مجموعة رسائل الكشميري

رياض

* فصل الخطاب في مسألة أمّ الكتاب
* نيل الفرقدين في مسألة رفع اليدين
مع حاشيته "بسط اليدين"
* كشف الستر عن صلاة الوتر
* عقيدة الإسلام مع حاشيته "تحيّة الإسلام"
* مرقاة الطارم لحدوث العالم
* ضرب الخاتم على حدوث العالم
* التصريح بما تواتر في نزول المسيح
* إيناس بإتيان إلياس عليه السلام
* مشكلات القرآن مع مقدمته "يتيمة البيان"
* إكفار الملحدين في ضروريات الدين

امام العصر المحدث الحافظ الشيخ

محمد أنور شاه الكشميري

ولد ١٢٩٢ وتوفي ١٣٥٢ هـ
رحمه الله تعالى

المجلد الرابع

الناشر
المجلس العلمي
كراتشي

إخراج وتوزيع
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
كراتشي - باكستان

٤١ من منشورات المجلس العلمي

مجموعة رسائل الكشميرى

الطبعة الأولى ١٩٩٦م-١٤١٦هـ

الطبعة الثانية ٢٠٠٤م- ١٤٢٤هـ

الطبعة الثالثة ٢٠١٥م-١٤٣٦هـ

٢٠ من منشورات المجلس العلمي

مشكلات القرآن

الطبعة الأولى	١٩٣٨م	١٣٥٧هـ
الطبعة الثانية	١٩٩٦م	١٤١٦هـ
الطبعة الثالثة	٢٠٠٤م	١٤٢٤هـ
الطبعة الرابعة	٢٠١٥م	١٤٣٦هـ

MAJLIS ILMI:
P. o. BOX:1 JOHANNESBURG, SOUTH AFRICA
P.O. SIMLAK, DISTRICT VALSAD, GUJRAT, INDIA.
MAJLIS ILMI KARACHI

الإخراج والطباعة والتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كلشن اقبال كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٠٢١-٣٤٩٦٥٨٧٧

ويطلب أيضا من:

مكتبة القرآن .... بنوري تاون كراتشي

مركز القرآن .... اردو بازار كراتشي

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

قال تعالى

اللّٰهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ

مُشْكِلَاتُ الْقُرْآنِ

للإمام العصر مولانا محمد أنور شاه الكشميري قدس سره العزيز

مع مقدمة

يتيمة البيان لمشكلات القرآن

التي تحتوي على ترجمته والتنويه بشأن كتابه وفصول من كلماته وذيول من كلمات أعيان الأمة ما يفيد بصيرة في علوم القرآن ومعارفه وفوائد استطرادية مهمة وغيرها

تأليف

المحدث الكبير علامة العصر الشيخ السيد محمد يوسف الحسيني البنوري

رحمه الله ١٣٩٧هـ

الناشر

المجلس العلمي

كراتشي

إخراج وتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كراتشي - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست يتيمة البيان فى مشكلات القرآن

مطالب	صفحة
يتيمة البيان فى مشكلات القرآن	١
لمعة من ترجمة امام العصر الشيخ المحدث محمد انور شاه صاحب مشكلات	٣
القرآن و علومه و مآثر الامة فيها	١٣
بيان ما هو الاعنى من تفسير القرآن	٢٢
شروط المفسر و التفسير و بيان التفسير بالرأى	٢٨
التفسير بالرأى	٣١
تنبيه مهم فى اقوال التصوف فى تفسير تفسير القرآن و الفرق بين تاويلات الباطنية الملاحدة و تاويلات الصوفيه	٣٣
فائدة فى التفاسير المفيدة	٣٦
شذرة من مآثر علماء الهند ولا سيما لعلماء ديوبند مما يتعلق بالتنزيل العزيز و التنبيه على تفاسير اهل الحق و اهل الباطل	٤١
سر سيد احمد خان الدهلوى بانى الكلية الانكليزية و تفسيره	٤٨
ترجمان القرآن لابى الكلام احمد الدهلوى	٥٤
شئ من هفواته	٥٧

مطالب	صفحة
عنايت الله المشرقى و تفسيره « تذكره »	٦٣
استطراد مهم « الدين و السياسة و علماء ديوبند »	٦٥
ثناء اهل العصر على دار العلوم الديوبندية و رجالها	٧٣
البحث عن وجوه الاعجاز وما وقع به التحدى وبيان الاعلى فى ذلك	٧٣
وجه الاعجاز	٨٠
قول فى وجوه اعجاز التنزيل العزيز	٨٥
اعجازه من جهة المفردات	٨٦
اعجازه من جهة التركيب	
اعجازه من جهة المقاصد	
اعجازه من جهة الحقائق	
لفظ الشيخ بالاردويه	
وجه آخر من الاعجاز	١١٤
مناط نظم التنزيل على الحوار العربى	١١٧
مدار آية التوحيد	١١٨
القدر المعجز من القرآن المجيد	١١٩
خاتمة لموضوع الاعجاز	١٢٠
استطراد	١٢٢
كلمات منثورة للشيخ رحمه الله	١٢٤
طريق القران غير طريق التأليف	١٢٤
التقديم و التاخير فى اجزاء الواقعة الواحدة	١٢٤

مطالب	صفحة
مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث	١٢٥
استيفاء التعبير القرانى يكون للغرض المطلوب	١٢٥
داب التنزيل فى انتقاء الالفاظ	١٢٥
التكرار فى التنزيل و حكمته	١٢٥
نظام القرآن المجيد و تناسق آياته	١٢٦
تنبيـــه	١٢٨
تحقيق النسخ فى القرآن	١٢٩
ليس فى القرآن حرف زائد	١٣٠
العبرة لعموم اللفظ ليس على العموم	١٣١
التعريف بكتاب مشكلات القرآن و عناية الشيخ بحل المشكلات و دابه فى ذلك	١٣٣



بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست مشكلات القرآن

آيات	صفحة
(١) قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم	٣
(٢) « « هدى للمتقين	٣
(٣) « « أو كصيب من السماء	٤
(٤) « « قالوا هذا الذى رزقنا من قبل	٥
(٥) « « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه	٥
(٦) « « كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتا فأحيا كم	٩
(٧) « « ثم استوى الى السماء فسوىهن سبع سماوات	٩
(٨) « « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الارض خليفة	٩
(٩) « « قال إنى اعلم ما لا تعلمون	١٠
(١٠) « « و علم آدم الاسماء كلها	١٠
(١١) « « وما كنتم تكتمون	١١
(١٢) « « ان الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى و الصابئين من آمن منهم بالله و اليوم الآخر فلهم اجرهم عند ربهم	١٢
(١٣) « « و ان منها لما يهبط من خشية الله	١٣
(١٤) « « بلى من كسب سيئة و احاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار	١٧

آیات	صفحة

آیات	صفحة
(۱۵) قوله تعالی لا تسفکون دمائکم ولا تخرجون انفسکم	۲۰
(۱۶) « « وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا	۲۰
(۱۷) « « بئسما اشتروا به انفسهم	۲۲
(۱۸) « « و من کان عدوا لله و ملائکته و رسله	۲۳
(۱۹) « « واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملك سلیمان	۲۵
(۲۰) « « ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها	۳۸
(۲۱) « « و لله المشرق و المغرب ـ الی ـ ان الله واسع علیم	٤۱
(۲۲) « « و قالوا اتخذ الله ولداً ـ الی ـ اذا قضی امراً فانما یقول له کن فیکون	٤۲
(۲۳) « « قال انی جاعلك للناس اماما	٤۲
(۲٤) « « و یعلمهم الکتاب و الحکمة	٤۳
(۲۵) « « و من یرغب عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه	٤٤
(۲۶) « « اذ قال له ربه اسلم	٤۸
(۲۷) « « و وصی بها ابراهیم بنیه	٤۹
(۲۸) « « صبغة الله و من احسن من الله صبغة	۵۰
(۲۹) « « قل بل ملة ابراهیم حنیفا	۵۱
(۳۰) « « لا نفرق بین احد منهم و نحن له مسلمون	۵۳
(۳۱) « « یهدی من یشاء الی صراط مستقیم	۵٤
(۳۲) « « وما کان الله لیضیع ایمانکم	۵۶
(۳۳) « « فلنولینك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام	

آیات		صفحة
	و حیثما کنتم فولوا وجوهکم شطره	٥٦
(٣٤) قوله تعالی	فول وجهك	٥٦
(٣٥) « «	ومن حیث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام	٥٩
(٣٦) « «	و یعلمکم الکتاب و الحکمة	٦٠
(٣٧) « «	فاذکرونی اذکرکم	٦٢
(٣٨) « «	ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات	٦٣
(٣٩) « «	اولئك علیهم صلوات من ربهم	٦٤
(٣٩) « «	ان فی خلق السماوات و الارض ـ الی ـ لآیات لقوم یعقلون	٦٥
(٤١) « «	فی البقرة وما اهل به لغیر الله ـ وفی المائدة وما اهل لغیر الله به	٦٩
(٤٢) « «	و علی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین	٧٤
(٤٣) « «	الحر بالحر و العبد بالعبد	٧٤
(٤٤) « «	ولا تلقوا بأیدیکم الی التهلکة	٧٥
(٤٥) « «	و اتموا الحج و العمرة لله	٧٦
(٤٦) « «	فان خیر الزاد التقوی	٧٧
(٤٧) « «	فهدی الله الذین امنوا لما اختلفوا فیه من الحق	٧٨
(٤٨) « «	قل فیهما اثم کبیر و منافع للناس	٨٠
(٤٩) « «	ولا تقربوهن حتی یطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حیث امرکم الله ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین	٨١

آيات	صفحة
(٥٠) قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا	٨٥
(٥١) « « والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ـ الى قوله ـ فان اراد فصالا عن تراض منهما و تشاور ـ الى آخر الآية	٨٧
(٥٢) « « فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون	٨٧
(٥٣) « « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون	٨٨
(٥٤) « « ان تضل إحداهما فتذكر احداهما الاخرى	٨٨

سورة آل عمران

آيات	صفحة
(٥٥) « « و من يفعل ذلك فليس من الله فى شئ	٨٩
(٥٦) « « واركعى مع الراكعين	٨٩
(٥٧) « « ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم قل ان هدى الله هو الهدى	٩١
(٥٨) « « واذ اخذا الله ميثاق النبيين	٩٩
(٥٩) « « ان الدين عند الله الاسلام	١٢٨
(٦٠) « « قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين	١٢٨
(٦١) « « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير	١٥٥
(٦٢) « « ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله اناء الليل وهم يسجدون	١٥٦
(٦٣) « « الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا و تتقوا و ياتوكم من فورکم هذا	

آیات	صفحة
يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين	١٥٦
(٦٤) قوله تعالى و جنة عرضها السماوات و الارض	١٥٧
(٦٥) » » وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل	١٥٨
(٦٦) » » و قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم	١٦٧
سورة النساء	
(٦٧) » » فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفٰهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا	١٧٠
(٦٨) » » فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب	١٧٠
(٦٩) » » و المحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم	١٧٣
(٧٠) » » ياايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة و انتم سكارى	١٧٤
(٧١) » » ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء	١٧٥
(٧٢) » » وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله	١٧٦
(٧٣) » » فما لكم فى المنافقين فئتين	١٧٧
(٧٤) » » وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله	١٨٢
(٧٥) » » ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاءه جهنم خالداً فيها	١٨٥
(٧٦) » » ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيما كنتم	١٩٤
(٧٧) » » فاقمت لهم الصلوة	١٩٤
(٧٨) » » فاذكروا الله قياما و قعودا و على جنوبكم	١٩٥

آيات				صفحة
(۷۹)	قوله	تعالى	ليس بأمانيكم ولا امانى اهل الكتاب	۱۹۵
(۸۰)	«	«	يريدون ان يفرقوا بين الله و رسله	۱۹۵
(۸۱)	«	«	وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته	۱۹٦

سورة المائدة

آيات				صفحة
(۸۲)	«	«	وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم	۲۰۹
(۸۳)	«	«	وامسحوا برؤسكم و ارجلكم الى الكعبين	۲۱۲
(۸٤)	«	«	فتيمموا صعيداً طيباً	۲۱۷
(۸۵)	«	«	قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم و امه و من فى الارض جميعا	۲۲۰
(۸٦)	«	«	قل يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل	۲۲۷
(۸۷)	«	«	يايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون الى الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تومن قلوبهم	۲۳۰
(۸۸)	«	«	وكيف يحكمونك و عندهم التوراة و فيها حكم الله	۲۵۳
(۸۹)	«	«	انا انزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيون الذين اسلموا	۲۵٦
(۹۰)	«	«	وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه	۲۵۷
(۹۱)	«	«	ماالمسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل	۲۵۷
(۹۲)	«	«	ذلك بان منهم قسيسين و رهبانا	۲۵۷
(۹۳)	«	«	يآيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبٰت ما احل الله لكم	۲۵۸

آيات	صفحة
(٩٤) قوله تعالى احل لكم صيد البحر و طعامه	٢٦١
(٩٥) » » ياايها الذين آمنوا شهادة بينكم	٢٦٢

سورة الانعام

آيات	صفحة
(٩٦) » » وهو الذى يتوفاكم بالليل	٢٦٩
(٩٧) » » فلما جن عليه الليل	٢٦٩
(٩٨) » » قال هذا ربى	٢٧٠
(٩٩) » » النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله	٢٧٢
(١٠٠) » » قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم	٢٧٩
(١٠١) » » يوم يأتى بعض آيات ربك	٢٨١

سورة الاعراف

آيات	صفحة
(١٠٢) » » و نادى اصحاب الجنة اصحاب النار	٢٨٣
(١٠٣) » » و نادى اصحاب الاعراف رجالا	٢٨٤
(١٠٤) » » فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا بأحسنها. واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم	٢٨٦
(١٠٥) » » و رحمتى وسعت كل شئ فأكتبها للذين يتقون	٢٨٦
(١٠٦) » » قل لا املك لنفسى آه - ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير	٢٨٧
(١٠٧) » » فاستمعوا و انصتوا	٢٨٨
(١٠٨) » » واذكر ربك فى نفسك	٢٨٨

آيات	صفحة
(٧٩) قوله تعالى ليس بأمانيكم ولا امانى اهل الكتاب	١٩٥
(٨٠) « « يريدون ان يفرقوا بين الله و رسله	١٩٥
(٨١) « « وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته	١٩٦
سورة المائدة	
(٨٢) « « وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم	٢٠٩
(٨٣) « « وامسحوا برؤسكم و ارجلكم الى الكعبين	٢١٢
(٨٤) « « فتيمموا صعيداً طيباً	٢١٧
(٨٥) « « قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم و امه و من فى الارض جميعا	٢٢٠
(٨٦) « « قل يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل	٢٢٧
(٨٧) « « يايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون الى الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تومن قلوبهم	٢٣٠
(٨٨) « « وكيف يحكمونك و عندهم التوراة و فيها حكم الله	٢٥٣
(٨٩) « « انا انزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيون الذين اسلموا	٢٥٦
(٩٠) « « وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه	٢٥٧
(٩١) « « ماالمسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل	٢٥٧
(٩٢) « « ذلك بان منهم قسيسين و رهبانا	٢٥٧
(٩٣) « « يآيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبٰت ما احل الله لكم	٢٥٨

آيات صفحة

(٩٤) قوله تعالى احل لكم صيد البحر و طعامه ٢٦١
(٩٥) « « ياايها الذين آمنوا شهادة بينكم ٢٦٢

سورة الانعام

(٩٦) « « وهو الذى يتوفاكم بالليل ٢٦٩
(٩٧) « « فلما جن عليه الليل ٢٦٩
(٩٨) « « قال هذا ربى ٢٧٠
(٩٩) « « النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ٢٧٢
(١٠٠) « « قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ٢٧٩
(١٠١) « « يوم ياتى بعض آيات ربك ٢٨١

سورة الاعراف

(١٠٢) « « و نادى اصحاب الجنة اصحاب النار ٢٨٣
(١٠٣) « « و نادى اصحاب الاعراف رجالا ٢٨٤
(١٠٤) « « فخذها بقوة وامر قومك ياخذوا بأحسنها . واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ٢٨٦
(١٠٥) « « و رحمتى وسعت كل شئ فأكتبها للذين يتقون ٢٨٦
(١٠٦) « « قل لا املك لنفسى آه ـ ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ٢٨٧
(١٠٧) « « فاستمعوا و انصتوا ٢٨٨
(١٠٨) « « واذكر ربك فى نفسك ٢٨٨

آیات صفحة

سورة الانفال

(١٠٩) قوله تعالى الا متحرفا لقتال او متحيزاً ٢٩٣
(١١٠) « « واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه ٢٩٣
(١١١) « « وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر ٢٩٥

سورة التوبة

(١١٢) « « براءة من الله و رسوله ٢٩٧
(١١٣) « « وكيف يكون للمشركين عهد عندالله و عند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ٣٠٨
(١١٤) « « انما المشركون نجس ٣٠٨
(١١٥) « « ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم ٣٠٩

سورة يونس

(١١٦) « « قل أتنبؤن الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض ٣١١
(١١٧) « « ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار ٣١٢
(١١٨) « « ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ٣١٤
(١١٩) « « واشدد على قلوبهم فلا يومنوا حتى يروا ـ الخ ٣١٥

سورة هود

(١٢٠) « « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ماشاءالله ٣١٧
(١٢١) « « واقم الصلوة طرفى النهار و زلفاً من الليل ٣١٩

آيات	صفحة
سورة يوسف	
(١٢٢) قوله تعالى ما كان لياخذ اخاه فى دين الملك	٣١٩
(١٢٣) « « وخروا له سجداً	٣١٩
سورة النحل	
(١٢٤) « « ولكن كانوا انفسهم يظلمون	٣٢١
(١٢٥) « « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون	٣٢٣
(١٢٦) « « ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا	٣٢٣
(١٢٧) « « ثم يتوفكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر	٣٢٣
(١٢٨) « « والله جعل لكم من انفسكم ازواجا	٣٢٣
(١٢٩) « « فاذاقها الله لباس الجوع والخوف	٣٢٣
(١٣٠) « « انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه	٣٢٣
سورة الكهف	
(١٣١) « « قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجداً	٣٢٥
(١٣٢) « « ستجدنى ان شاء الله صابراً	٣٢٦
سورة مريم	
(١٣٣) « « وما نتنزل الا بامر ربك	٣٢٦
سورة الأنبياء	
(١٣٤) « « ولوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا	٣٢٩

آيات صفحة

(١٣٥)قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا ٣٣٢
(١٣٦) » » وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون ٣٣٢

سورة الحج

(١٣٧) » » يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت ٣٣٣
(١٣٨) » » وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ٣٣٣

سورة المؤمنون

(١٣٩) » » فمن ثقلت موازينه ٣٣٩
(١٤٠) » » كم لبثتم فى الارض عدد سنين ٣٣٩

سورة النور

(١٤١) » » الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ٣٤١
(١٤٢) » » الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة ٣٤٦
(١٤٣) » » ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها ٣٤٩

سورة الفرقان

(١٤٤) » » قل ما يعبؤكم ربى لولا دعاؤكم ٣٥٤

سورة النمل

(١٤٥) » » انك لا تسمع الموتى ٣٥٥

سوره القصص

(١٤٦) » » ولما ورد ماء مدين ٣٥٦

آيات	صفحة
سورة العنكبوت	
(١٤٧) قوله تعالى و جعلنا فى ذريته النبوة و الكتاب	٣٥٦
(١٤٨) « « ولذكر الله اكبر	٣٥٧
سورة الروم	
(١٤٩) « « يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا	٣٥٧
(١٥٠) « « اولم يتكفروا فى انفسهم ما خلق الله السماوات و الارض وما بينهما الا بالحق و اجل مسمى	٣٥٨
سورة لقمان	
(١٥١) « « و فصاله فى عامين	٣٥٨
سورة السجدة	
(١٥٢) « « يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة	٣٦١
(١٥٣) « « فلا تكن فى مرية من لقاءه	٣٦١
سورة الاحزاب	
(١٥٤) « « وما جعل ازواجكم اللائى تظاهرون منه امهاتكم	٣٦٥
(١٥٥) « « ان المسلمين و المسلمات	٣٦٦
(١٥٦) « « ما كان محمد ابا احد من رجالكم ـ الخ	٣٦٦
(١٥٧) « « هو الذى يصلى عليكم و ملائكته	٣٦٧
سوره يس	
(١٥٨) « « لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر	٣٦٩

آيات	صفحة
(١٥٩) قوله تعالى و الشمس تجرى لمستقرلها	٣٦٩
سورة الصافات	
(١٦٠) « « وما منا الا له مقام معلوم	٣٧١
سورة الشورى	
(١٦١) « « وما كان لبشر ان يكلمه الا وحياً	٣٧٥
سورة الزخرف	
(١٦٢) « « واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا	٣٧٧
(١٦٣) « « ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة فى الارض	٣٧٧
(١٦٤) « « و انه لعلم للساعة	٣٧٧
سورة الفتح	
(١٦٥) « « معرة بغير علم	٣٧٩
سورة الحجرات	
(١٦٦) « « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا	٣٧٩
(١٦٧) « « و ازلفت الجنة للمتقين	٣٧٩
سورة ق	
(١٦٨) « « ذلك يوم الخلود لهم ما يشآءون فيها	٣٨٠
سورة الذاريات	
(١٦٩) « « وما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون	٣٨١
سورة النجم	
(١٧٠) « « و النجم اذا هوى	٣٨٩

آيات	صفحة
(١٧١) قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رآى	٤١٩

سورة القمر

آيات	صفحة
(١٧٢) « « اقتربت الساعة وانشق القمر	٤٢١

سورة الرحمان

آيات	صفحة
(١٧٣) « « والنجم و الشجر يسجدان	٤٢٧

سورة الحديد

آيات	صفحة
(١٧٤) « « فضرب بينهم بسور له باب	٤٢٩
(١٧٥) « « و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها	٤٢٩

سوره الطلاق

آيات	صفحة
(١٧٦) « « يايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن	٤٢٩
(١٧٧) « « ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن	٤٣٠
(١٧٨) « « و اللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر	٤٣٠
(١٧٩) « « اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم	٤٣١
(١٨٠) « « وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن	٤٣٢
(١٨١) « « لينفق ذو سعة من سعته	٤٣٢
(١٨٢) « « و من الارض مثلهن	٤٣٥

سورة القلم

آيات	صفحة
(١٨٣) « « يوم يكشف عن ساق و يدعون الى السجود	٤٣٦

آيات — صفحة

سورة الحاقة

(١٨٤) قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل ٤٢٧

سورة الجن

(١٨٥) « « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول ٤٣٧

سورة المزمل

(١٨٦) « « يايها المزمل قم الليل الا قليلا ٤٤١

سورة القيامة

(١٨٧) « « لا تحرك به لسانك لتعجل به ٤٤٣

سورة الطارق

(١٨٨) « « و السماء ذات الرجع ٤٤٥

سورة الاعلى

(١٨٩) « « و ذكر اسم ربه فصلى ٤٤٥

سورة الكافرون

(١٩٠) « « قل يايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ٤٤٦

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

الحمد لله الحى القيوم وحده و الصلوة و السلام على من لا نبي بعده وبعد فقد كان اسس « المجلس العلمى » فى جمادى الاولى سنة ١٣٥٠ هجرى وفق اكتوبر سنة ١٩٣١ع وكان اول اشتغالى اذ ذاك بتبييض مسودات مشكلات القرآن بحضرة المؤلف قدس سره من برنامجته وكان هو رحمه‌الله يعطينى منها ورقاً ورقاً فكنت ابيض اولا آية من آيات القرآن وما علق عليها الشيخ ثم آخذ فى تعيين الحوالات التى اشار اليها الشيخ اثناء كلامه و اخرجها من كتب التفسير فيراها الشيخ و بعد تصديقه و تثبيته كنت اشرع هكذا فى تبييض آية اخرى ثم و ثم - لكنه لم يمض على ذلك برهة من الزمان الا ومن للشيخ رحمه الله ان يهتم بتاليفات اخر مثل نيل الفرقدين و تحية الاسلام و غيرهما فلم يسعنى الا ترك هذا الموضوع و اختيار تبييض تلك التاليفات و تخريج حوالاتها من الكتب ،

فالاسف كل الاسف على انى لم اوفق لتبييض بقية المشكلات فى حياة الشيخ رحمه‌الله ولحق هو قدس سره الرفيق الاعلى فى صفر ١٣٥٣ هـ - ثم ناسب عندنا ان نطبع على بفقة المجلس العلمى بعض مؤلفات

حجة الاسلام العارف المحقق الشاه ولى الله الدهلوى (قدس سره التى كانت من النوادر ولم ولم تطبع بعد فاشتغلت فى اهتمام طبع « الخير الكثير » ثم « البدور البازغة » ثم « التفهيمات الالهية » و نشر المجلس هذه اللآلى المنثورة بين ايدى الامة المرحومة و لله الحمد و المنة) و بعد ذلك عزمت على تبييض مسودات « المشكلات » المشار اليها و اخترت فى هذا صنيعى الذى سبق منى فى حياة الشيخ قدس سره العزيز ـ

و هنا يجب على ان انبه على انه وقع بعض اختلاف وقت تخريج الحوالات فى صفحات بعض الكتب المراجع اليها و اجزائها لانه لم يتيسر لنا تلك الكتب بطبعها القديم التى احال الشيخ رحمه الله عليها حين تأليفه وحصلنا على مطبوعات جديدة منها فخرجنا الحوالات منها و قيدنا فى الذيل ايضا الصفحات و الاجزاء الجديدة ثم انى التمست من صديقى الفاضل الاديب الاديب مولانا السيد محمد يوسف البنورى استاذ الجامعة بدابيل ان يؤلف مقدمة تليق بشان مشكلات القرآن فألف بحمد الله مقدمة علمية مبسوطة راعى فيها اموراً مهمة يقدرها البصير المتفقد و اللبيب المعانى للشدائد التأليفية

الاول ـ التنبيه على اهمية علوم القرآن وانها راس العلم ومدار العرفان ـ

الثانى ـ الاشارات الى مكابدات الامة فى تفسير القرآن المجيد ـ

الثالث ـ التنبيه على التفاسير الكبيرة العظيمة جداً و ذكر اسمائها مستوعبة من عهد القدماء الى عهد المتاخرين ـ

الرابع ـ التنبيه على تفاسير اهل الحق و اهل الباطل و التنبيه على تراجم القرآن بالاروية و ذكر ما لعلماء الهند ولا سيما علماء ديوبند من المنزلة

الجليلة و المكانة الرفيعة فى خدمة القرآن على مسلك اهل الحق ـ

الخامس ـ رفع الاوهام و الشكوك فى التفسير بالرأى و تنقيح هذا البحث بوجه انيق عسى ان يكون من خصائص هذه المقدمة ـ

السادس ـ البحث عن وجوه الاعجاز وما وقع به التحدى و ذكر سائر مؤلفات القوم فى هذا الموضوع و تحقيق وجه الاعجاز الذى تحدى به الى مصاقع الغرب العرباء و ايضاحه بما لا يوجد فى غير هذه المقدمة ـ

السابع ـ نظم جميع ما شنف به اذنه من كلمات الشيخ رحمه الله فى كل موضوع يتعلق بالقرآن و ذكره فى مقامه الملائم مع شرح و ايضاح ـ

الثامن ـ التنبيه على آداب الشيخ المؤلف رحمه الله فى كتابه مشكلات القرآن ـ

فهذه امور راعاها مؤلف المقدمة و غيرها من فوائد عالية استطرادية ثم بعد ذلك كله تعبيرها الرائق و تحبيرها الفائق بنهج ادبى بارع و اسلوب عالى يهتز له اولوا الاذواق السليمة ـــه

اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

و فوق ذلك انه اكمل فائدة المقدمة بقول وسط فى ترجمة حضرة الامام المؤلف ولمعات من خصائصه و مزاياه بما يفيد بصيرة فى قدر الكتاب و منزلته و يقتنع به فى العلم بحيثوة الشيخ رحمه الله من لم يطالع نفحة العنبر من هدى الشيخ الانور لصاحب المقدمة ـ

و نرجو من الله جزيل النفع بهذه المقدمة كما نرجو باصلها و ندعو ان يجعلها كالاصل آثاراً باقية فى عقبه وذخراً له يوم لا ينفع مال ولا بنون ـ

هـذا وصلی الله تعـالی علی خیر خلقـه سیدنا و مولانا محمـد و آله وصحبه اجمعین۔

بجنور :ـــ
۱۱ ۔ شوال سنة ۱۳۵٦ ھجری
۱۵ ۔ دیسمبر سنـة ۱۹۳۷ م

وانا الاحقر
سید محمد احمد رضا البجنوری عفا الله عنه
سکرتیر المجلس العلمی بدابیل
سورت (الهنـد)

يتيمة البيان لمشكلات القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا ، ففتح به قلوباً غلفاً و عيوناً عميا و آذانا صما فاقام به حججاً ، و الصلوة و السلام على النبي الامى الهاشمى القرشى افصح من نطق بالضاد و أوتى جوامع الكلم و مصابيح الدجى - و على آله و صحبه و علماء امته و هداة ملته الذين كابدوا للدين و غاصوا لاجله لججا ، فنشروا القرآن و السنة و أنفدوا وسعهم فى اثرة العلم و دين الحق فوصلوا كتداً و ثبجا ، فهدوا الى الطيب من القول و اصلحوا الفساد و دفعوا الشر عن البسيط و اقاموا عوجا ، عليهم رحمة الله و بركاته مادامت العيون تبتهج بباهر آيات الله و القلوب تشتفى بمعجز كتاب الله و تطمئن به ثلجا ، اما بعد فكنت ألفت جزءاً حافلا فى هدى امام العصر الشيخ المحدث مولانا الشاه محمد انور الكشميرى ثم الديوبندى رحمه الله تعالى و صدعت فيه بمآثره العلمية و لباب أنفاسه المباركة بقول وسط لا وكس فيه ولا شطط وكان الرأى عند تاليفه ان

يجعل « مقدمة » لكتاب الشيخ « مشكلات القرآن » و من اجل ذلك لم استقص سائر اطراف الكلام فى بعض مزايا حيوته المباركة و اقتنعت بالاجمال فى كثير من المواضع وما اعطيت كل ذى حق حقه الا انه مع هذا لما انجزت العمل و استوفيت الغرض و ذهب بى القلم الى كل واد و اتسع المجال و زاد القدر على ماحا ولناه فى بدأ الامرناسب ان يجعل جزءاً برأسه مفرزاً حتى وقع العزم على طبعه مفرداً بعد الاستشارة ، و ما خاب من استخار و ما ندم من استشار ، و الآن لما عزم اهل المجلس العلمى القائم بالجامعة الاسلامية « بدابهيل » من اعمال « سورت » طبع كتاب « مشكلات القرآن » اشار واعلىّ بأنشاء مقدمة موجزة فحاولت ان اقتصر بلمعة من ترجمة حضرة المؤلف امام العصر رحمه الله و قول موجز نلمّ فيه المامة بمشكلات القرآن و ما يلائمه مما اقتنيتها من معادنهم او انتقيتها من المظان و ما وصل اليه علمى من افادات الشيخ رحمه الله و ربما كان يخطر بالبال ان احرّر ما تنقح لدى من آراء القوم و ما شنفت به أذنىّ من افادات امام العصر شيخنا المؤلف رحمه الله فيما يتعلق بمشكلات القرآن و وجوه اعجازه و من مكابدة اهل العلم فى كل عصر لخدمته من العصور الزاهية بحلية العلوم و المعارف على تشعب و تطرق غير ان كون هذه الاوراق مقدمة لكتاب يتحجر ذلك الموضوع الواسع كيف و ان المجال فيه رحب و الوقت ضيق ، و عسى ان يوفقنى الله سبحانه و تعالى لاجالة الفكرة فى زواياه حتى تستنير منها ارجائها القاصية و خفاياه ، و لكن الغرض الاعنى ههنا ان يذكر ما ينجلى به أهمية مشكلات التنزيل و ما ينوه به

شان

شان هـذا المؤلف الجليل و ان ينظم ما إلتقطته من دررالشيخ المبعـثر فى برنامجته او فى بعض مؤلفاة و ما حصلته من افاداته العالية فى الدروس و عهد الصحبة ، و انها كلمات جاد بها محنك العصر مدِره القوم من بعد ما نحر حقائق العلوم نحراً و قتل المرايا الصعبة قتلا ، فنصل منها ِعرقا ِعرقا و ذاقهـا برهة من عمره تجربة و حنكة فأودعها فى طوايا قلبك و خبـايا ضلوعك و وسع لها ساحتها الضيقة فان فيها رواء كل غلة و شفاء كل علة ولا ينبئك مثل خبير لحسبي الله و نعم الوكيل . نعم المولى و نعم النصـير ، اللهم فقهنى فى الدين و علمنى التاويل اللهم الهمنى الحكمة و تاويل الكتـاب اللهم انى أسالك بكل اسم هولك انزلتـه فى كتابك او استـاثرت به فى غيبك و أسألك بأسمك المطهر الطـاهر بالاحد الصمد الوتر و بعظمتك و كبرياءك و بنور وجهك ان ترزقنى القرآن و العلم و ان تخلط بلحمى دمى و سمعى و بصرى و تستعمل به جسدى بحولك و قوتك فانه لا حول ولا قوة الا بك ، و انا الاحقـر محمـــد يوسف بن السيد محمـد زكريا الحسينى البنورى اصلح الله حالهما واحسن مآلهما خادم الطلبـة بجـامعة دابهيل من اعمال سورت و ذلك سنه ١٣٥٦ هجرى .

لمعة من ترجمة امام العصر الشيخ المحـدث محمد انور شاه الكشميرى صـاحب مشكلات القرآن قدس سره

حياته الجميلة ، نشـاته و تحصيل علمه و وصوله الى ديوبند

و حج بيت الله و رجوعه الى الوطن ثم تدريسه بديوبند
و تركه ديوبند و رحيله الى قرية دابهيل ثم وفاته

هو امام العصر مسند الوقت الجهبذ الكبير الشيخ العلامة محمد انورشاه بن معظم شاه بن الشاه عبد الكبير الكشميرى ثم الديوبندى كريم المحتد . طيب الارومة ينتهى نسبه السامى الى العارف الشيخ مسعود النرورى الكشميرى جاء سلفه من بغداد فدخلوا بلدة لاهور بالهند ثم ملتان ثم استوطنوا كشمير ، ولد رحمه الله تعالى سنة ١٢٩٢ اثنتين و تسعين بعد الالف و المائتين من الهجرة بقرية و دوان (بالواوين الاولى منهما مضمومة بينهما دال مهملة على زنة لبنان) من مضافات كشمير ، نشأ فى صلاح فطرى تبرق غضون النجابة و اسرة السعادة فى جبينه و تفرس فيه بعض العارفين و اهل الباطن انه عسى ان يكون له شان و اخذ فى القراءة و هوا بن اربع سنين و فرغ من التنزيل و كتب الفارسية و مبادى العلوم العربية على والده و على بعض علماء بلده ودوا بن عشر حجج و بشر بعض من أحس ذكائه و حدسه من اهل الفراسة الاياسية بانه سيكون غزالى عصره و رازى دهره ثم رحل بعد برهة الى بقاع هزاره و مكث بها ثلاث سنين فى أرجائها عاكفاً على تحصيل العلوم المتداولة من كتب المنطق و الفلسفة و الهيئة و غيرها على اساتذة الفن بيد ان غليله يزداد كل يوم ولم يقتصر على ذلك القدر حتى وصل الى ساحة دارالعلوم الديوبندية ذلك المعهد التاريخى العلمى و الجامعة العربية الدينية و ناهيك بها شمسا فى سماء الهند فقرأ كتب الحديث و شيأ من غيرها على رحلة العصر و مسنده وغرة زمانه شيخ العالم مولانا

محمود الحسن الديوبندى رحمه الله المعروف بشيخ الهند و على المحدث الفاضل الشيخ محمد اسحق الكشميرى ثم المدنى حتى ترعرع حبراً فاضلا و هوا بن ست عشرة حجة فذهب الى بلدة دهلى عاصمة الهـند و مكث عدة شهور يدرس الكتب من فنون شتى فلم يلبث الا وقد طارصيته ثم اسس مدرسة عربيـة بالحاح بعض رفقـاءه و اسعاد بعض اهل الخير و الثروة و سماها « مدرسـة امينيـة » بأسم رفيقه المولوى محمد امين المرحوم و لما بسقت فروعها اغراه الحنين الى زيارة والده المحترم و انتقلت والدته المرحومة فى ذلك العهد الى جوار ربها فاشتاق الحضور على قبرها نذهب الى مألفه كشمير و اقام بها ثلاث سنوات فأسس مدرسة دينية سماها « الفيض العالم » وسعى فى تلك البرهة فى اصلاح كثير مما راج هناك من البدع و الرسوم المحدثة فرأب الله به الثأى و شعب الصدع ، ثم اشتاق زيارة بيت الله جل ذكره و حرم رسول الله صلى الله عليه و سلم فوفقه الله تعالى الى زيارتهما و ثوى شهوراً يروى غليله ثم رجع الى وطنه طاوياً فى ضميره المعاودة بعزم الهجرة الى المدينة فمكث غير بعيـد حتى شغف فؤاده بما كان نواه حتى ازعـج خاطره فأخـذ عصا التسيـار و وصل الى ديوبند الى لقـاء شيخـه المحمود رحمه الله و أنبـاه بما نوى فأمره الشيخ رحمه الله بفسخ العزم و أبرم عليه الاقامة بديوبند لما تفرّس فيه من مخائل الفيض و البركة و آثار النجـابة و الكرامة و كان العود الى مباركه مبارك و فوض اليه درس عدة كتب من الصحاح الستة ثم لما عزم الشيخ رحمه الله الحج فاستخلفه مقامه و كان من امر الشيخ ما كان من اسارته بجزيره مالطة من جانب الحكومة البرطانوية

فبقى هو رحمه الله مقامه عشرين ربيعاً يدرس صحيح البخارى و جامع الترمذى و أحياناً غيرهما معهما ، الى ان نشأ تشاجر فى ساحة دارالعلوم فاحب العزلة و استقال منصب درسه فتهافت عليه القوم من كل جانب حتى اصر عليه المشتاقون الى بركاته من اهل الخير و الدثور بأن يمتطى صهوة الرحيل الى گجرات الهند منشأ الشيخ على المتقى الگجراتى صاحب « كنز العمال » و شيخ ابن حجر المكى صاحب « الصواعق المحرقة » و « الخيرات الحسان » فى آخر عهده فرضى به الشيخ بعد ألحاح لمصالح تفرسها الشيخ الى ان ارتجت تلك البسيطة من طنين حديثه نحو خمس سنين فقوم بوجوده المبارك اودها و استقام عوجها و سارت الركبان تروى احاديث فيضه و بركاته و تشكر جدباء الهند ايادى غمامه و صوبه غير انه اجتوى الگجرات و استوخم تلك الديار فأبتلى بداء البواسير و اشتد داء العضال حتى نزفه الدم و استولى عليه الصفراء الى ان حان اجله بديوبند فتوفى رحمه الله فى الثلث الآخر من ليلة الاثنين الثالثة من صفر سنة اثنتين و خمسين بعد الالف و ثلث مأة (١٣٥٢ هجرى) و التاسع و العشرين من مايو ١٩٣٣ م و رثاه الأفاضل من العلماء و الادباء بقصائد رنانة طويله تزعج الاحشاء و أنشد فى حفله تأبينه بديوبند بعد يوم من وفاته سبع عشرة قصيدة بالعربية و الاردوية وا ظن ان عدة القصائد التى رثى بها الشيخ بالعربية و الفارسية و الاردوية تبلغ الى نحوستين فصاعداً ، قال الشيخ الكاندهلوى شارح المشكوة ـــه

سلام على حفظ الكتاب و سنة   و حفظ و ضبط بعد شيخ مبجل

فقـــد كان اعجازاً لدين نبينـا   كمثل البخارى او كنحو ابن حنبل

و هى

و هى قصيدة طويله تجاوز ستين شعراً ، و رثاه الاديب الكاملفورى صديقنا مولانا محمد يوسف الاديب الشاعر بقصيدة طويلة منها ـــه

خطب اجل اناخ من حدثان بالمسلمين مـــلة الايمان
صمت به الاذان ثم تصدعت اكبادهم بفوادح الاحزان

الى ان قال ـــه

حكم يمـانية فقـدت معينهـا لما قضى بالروح و الريحان
و قال ـــه اسمى و اسنى لايقدر كنهه لغة و تحديثا عن الاعيان

„ خصائصه البارعة „

و قد جمع الله فيه شمل البدائع و الروائع من الجمال المعجب و حسن السيرة و الورع و الزهد و التقوى و التواضع و قوة الحافظة و دقة النظر و الابتبحـار المدهش فى علوم الرواية و الدراية و الاستحضار المحـــير و الخوض فى الحقائق و مشكلات العلوم و بالجملة لم يكن تحت اديم السماء اوسع علمـاً منه بعصره فيما نعلم قرآناً و سنـة و فقهاً و كلاماً و بلاغـة و ادباً و تاريخاً و لم يكن فوق البسيطة اجمع رجل فيما نرى و رعاً و زهداً و حسن صورة و بهاء منظر و نظافـة طبع و جسم و لطـافة روح و نقاء سريرة و ذكاوة ذهن و بديهـة مطاوعـة و سلامـة ذوق و وقاراً و متـانة فرزقه الله طبيعـة من اسلم الطبـائع و قلباً من اذكى القلوب و نفساً من ازكى النفوس و جماع الكلام انه كان اكمل انسان فى عصره جمالا و كمالا ، خلقا و خلقا ، هدياً و سمتاً و ايم الله انه كان يملا القلب سروراً و العين

جمالا و الاذن بياناً و ما رأينا ابلغ منه فى العلم و لا اصبر ولا احضر منه جواباً. قال المحقق العصر الحاضر العلامة الشيخ شبير احمد العثمانى الديوبندى « شارح صحيح مسلم » لم تر العيون مثله و لم ير هو مثل نفسه » وكان ربعاً من الرجال وثيق الجسم متناسب الاعضاء وكان حزين القلب دائم الفكرة طويل السمت و غلبت عليه الرقة فى آخر عهده فكان يبكى كثيراً فى اثناء الدروس و عظه فى المحافل وكان شديد الحب لاهل العلم و اهل الصلاح وكان يعظم العلماء و يوقر اهل الانساب و الاشراف كثراً وكان اذا تكلم تكلم بكلام جزل فصيح موجز و اذا استزيد و جد بحراً لاساحل له و بالجملة كان اماماً و حيداً فى مآثره الظاهرة و الباطنة وكان كما قيل ـــه

لكل زمان واحد يقتدى به و هذا زمان انت لا شك واحده

و كما قيل ـــه

لو نال حى من فى الدنيا بمنزلة وسط السماء لنالت كفه الافقا

و له رحمه الله مؤلفات عديدة منها عقيدة الاسلام فى حيوة عيسى عليه السلام و اكفار الملحدين فى شئى من ضروريات الدين و فصل الخطاب فى مسالة ام الكتاب و غيرها الى نحو عشرين مؤلف ما هو برهان ساطع على تغلغله و تبحره فى العلوم قاطبة و دقة نظر فى المسالك و خلف ذخائر من تذكرته و برنامجه فى سائر العلوم و لا سيما القرآن و الحديث و قدقام لمكافحة زنادقة هذه الامة العصابة المرزائية القاديانية المنسوبة الى زعيمها الضال المضل المرزا غلام احمد القاديانى الفنجابى جعل الله امه هاوية و قد جعل . فذب عن الاسلام فى استيصال شأفة هذه الشجرة الملعونة

لساناً و بناناً و حث العلماء و الفضلاء و اصحاب الجرائد الى مقاومتها و مكامعتها فأثمر الله نهضته المباركة فتركها على مثل مشفر الأسد و انتهج للعلماء مناهج التحقيق و طرق التفصى من المعضلات وكان درسه جامعاً لبدائع تحل به مشكلات سائر العلوم و اقتفى العلماء المدرسون أثره بيد انه « لافتى كما لك و لا ماء كصداء » ــه

و ما كل من قال القريض بشاعر   و لا كل من عانى الهوى بمتيم

فرحمة الله على ذلك الجسد الاطهر و الروح الانور و بركاته تترى على تعاقب الايام ما لاح برق او جاد غمام اوناح حمام .

و خلف من اولاده الذكور ثلاثة ابناء محمد ازهرشاه وهو اكبرهم ومحمد اكبر شاه و هوا وسطهم و محمد انضر شاه و هو اصغرهم و فقهم الله تعالى للعلم النافع و العمل الصالح و اطال اعمارهم و من اخوانه محترمنا الفاضل ذوالمتانة و الوقار مولانا عبدالله شاه الطيب و صاحب الفضل و الشهامة مولانا محمد سليمان شاه و صاحب السيادة و النجابة الفاضل محمد سيف الله شاه و صاحب المكارم محمد نظام شاه و والده المحترم مولانا محمد معظم شاه ينقضى انفاس عمره بكشمير و هو حتّى جاوز عمره المبارك مائة و عشر سنين نفع الله به الامة . هذا ـ و من شاء الاطلاع على مآثره العلمية تفصيلاً فليراجع الى رسالتى « نفحة العنبر من هدى الشيخ الانور » فانه يجد هناك نقعة لكبد حرى و قرة لعين عبرى و قد طبعت و شاعت و لاقت من الاكابر اقبالا عظيما لم اكد ان يخطر ببالى مثله و لا سيما من حضرة المحقق العارف الشيخ المحدث التهانوى مولانا الشاه محمد اشرف على و مولانا محقق العصر

شيخنا العثمانى و مولانا المحقق محمد كفايت الله رئيس جمعية العلماء و شيخ الحديث بالمدرسة الامينية بدهلى اطال الله بقاءهم فى عافية غير عافية و أُريد ان اذيل هذا الموضوع بمرثية للعالم الفاضل المتبصر الاديب البارع مولانا محمد شفيع الديوبندى احد اساتذة دارالعلوم الديوبندية رثى بها امام العصر الشيخ رحمه الله و هذه المرثية غير ما ذكرناه فى النفحة . قال ـــه

نعى بك ناع سحرة الفجر فانبرى ... يضج السما والارض والبدو والقرى
و ابكى الجبال الشامخات نحيبه ... و وبراً و مدراً و الفلا ثم أبحرا
و ابكى دروساً و المدارس جمة ... كذلك اقصى[1] مسجد ثم منبرا
نعينا بجماع العلوم و سيما الحديث و قرآناً كريماً مفسرا
فلم ادر ارثى عالماً ام عوالماً ... و علماً و حلماً ثم للفضل[2] جمهرا
و فقهاً و تحديثاً و رأياً و حكمة ... و ورعاً و زهداً فى السماء مشهرا
و وجهاً طليقاً باسماً متهللا ... اذا زرت زرت البدر تماً منورا
أحقاً عباد الله ان لست زائراً ... بعينى بعد اليوم شيخى انوار
بخارى عصر ترمذى زمانه ... و زهرى وقت لا خلاف و لامرا
فلو انها رزء من الدهر واحد[3] ... و لكنه غيم احاط فأمطرا
فما فقده و الله فقد لواحد ... و ربى جناحا العلم منه تكسرا
فطاب ثرى من راح فى الله و اغتدى ... لنشر علوم الدين قام مشمرا
و لم يأل فى اعلاء دين و نشره ... تراه لوجه الله سيفاً مشهرا
فذاك اللعين القاديانى اذبدا ... فغادر ارض الله للكفر محورا

(۱) اى بعد منه ۱۲ (۲) صدراً مصدرا (۳) النوائب امطرا

و كان

و كان رسـول الله اخـــبر انه سينزل فيكم ابن مريم آخـــرا
ليمـــلى ارض الله قسطاً و معدلا كما قد غدى للظلم مأوى و مفجراً
انى فادعى انى المسيح وا نـــبى لمصداق ما قال الرسول و اخبرا[1]
و انى خليل ثم موسى و احمـــد تكاد السما من فريه ان تفطـــرا[2]
مسيلـة الفنجـاب دجال عصره تنشـأ فى كـذب على الله مفـترى
فلمـا طغا دجلا و قد طم خطبه اتاح لـــه الجبار شيخى انوارا
فنـادى طواغيت الضلال مهـددا لينصـر دين الله نصـراً مـؤزرا
فشيـد اركان الهـدى و انارهـا و مذر بنيان الضلال و بـذرا
و شنف آ ذان الورى بفـــرائد فجـادت بهـا الاجفان غدوة ادبرا
فوا لسـويعات الوصـال و طيبهـا و صـفو حيـاة لا يزال مكـدرا
و لله ايام تمـــليتُ طيبـهـا بروض الامانى اخضلا ثم اخضرا
و عـدت به و الحمـــد لله فائزاً و اسعد حظاً[3] ثم اربح متجـــرا
فحـسبى به فى العلم و الدين قـدوة و حسبى به فى مشهد القوم مفخرا
لعـــل الرؤف الـــبر يلحقنى به بلى[4] و الرجا فى الله فليك اكثر
و الا فما فضـل الجـــدود بنافعى و ان كنت معزواً الى اوثق العرى
فليس لمن لم ينحُ منحى جـدوده بعزوته فى الدين عزاً و مفخـــرا
فمـن صلب نوح ابنـه غير صالح و ان خليل الله من نجل آذرا
و ذاك ابوجهل اخو الذُلّ و العمى و انّ بلا لا فاق احرار حمـــيرا

(١) اى اخبربه ١٢ ـ (٢) اى تفطر ١٢ ـ (٣) جدا ـ
(٤) و انى لارجو الله خيراً و اكثيرا ـ

عليك باعمال البصيرة فيهم و ان تأتى آثارهم ما تيسرا

فما عبرتى الا لذى العين عبرة و وعظ و ان لم تستطع ان تعبرا

و ما ذا لتشكى من زمان و صنعه اذا كان امر الله قدراً مقدرا

و فى سالف الايام ما فيه عبرة و فهم[1] لذى عينين رام التبصرا

و من امعن[2] الدنيا و نضرة دمنها يجد نكرها عرفا كذا العرف منكرا

اذا[3] ادبرت كانت على المرء حسرة و ان اقبلت صارت همومك اكثرا

تفكر تجد فى كل دار سكنتها مقابر للآمال للخلق منحرا

و سوف ترى ما قد جمعت مكابداً ستسلبها الا قميصاً و مئزرا

و اسعد خلق من[4] تدرع بالتقى و ان كان فى دنياه أشعث اغبرا

فواهاً له من راتع حلّ روضة بجنب[5] المصلى لا يزال منضرا

سقتها غوادى رحمة الله بكرة فعادت سواريها بليل مكررا

فياحيّ يا قيوم لطفاً و رحمة و فضلا به عودّت يا رب انوار

بروح و ريحان و فردوس جنة و مقعد صدق منك ارفع الذرى

بجاه امام المرسلين محمد و صحبته الاخيار من جمهر الورى

عليه سلام الله ما ذرّ شارق بعدة من صلى و صام و كبرا

فيا خير خلق الله صفوة رسله نبى جميع الانبياء و لا مرا.

اتيتك لما عيل صبرى و همتى وفاتت ذنوبى ان تعد و تحصرا[6]

---

(۱) و ذكرى ـ (۲) حرب ـ (۳) هذا البيت لبعض المتقدمين من الشعراء ادرجته بتصرف لجودة معناه ۱۲ ـ (٤) الله من عاش ـ

(٥) قبره الشريف بجنب مصلى ديوبند يزار و يتبرك به ۱۲ ـ (٦) و قائد ذيل

(۳) اتيتك

اتيتك اذ ضاقت على مذاهبى اذلّ عبيد الله احقر افقرا
فان لم تنلنى منك فضلا و رحمة شفاعتك الحسنى لكنت الخسرا
وعدة[1] ابياتى حساب وفاته
و رابع عشر قرنه خذ محررا

هذا و صلى الله تعالى على سيدنا و مولانا سيد ولد آدم و آله و صحبه و بارك و سلم .

القرآن و علومه و مآثر الامة فيها

اقول و الله و لى التوفيق و العصمة ان كتاب الله جل ذكره كما قال ﴿ و انه لكتاب عزيز لاياتيه الباطل من بين يديه و لامن خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾ ، كتاب بهر العقول و سحر الفحول من الحكماء و العقلاء و العرفاء و الفصحاء ، سجدت جباه مصاقع الفصحاء لبديع نظمه من الرصف العجيب و البيان المعجز حتى خلبت عقولهم روعته المدهشة و طلاوته البارعة و خر وجوه اعاظم الحكماء لحكمة العالية و اسراره الغامضة التى كلت دونها افهامهم و حسرت دون ذروة سنامها افكارهم و احلامهم و غاص اكابر العرفاء فى بحار معارفه و حقائقه فأعيتهم لججها دون الوصول الى دركها الغامر الذى انقطت دونه مطامعهم و خاض العلماء و الفقهاء فى غماره فاخرجوا الى الامة لآليه و جواهرا صدافها الكامنة فأصبحت درة التاج لاكليل نظام العالم و غرة لجبين تهذيب العصر وهو كتاب قال عز

(١) يعنى سنة احدى و خمسين من القرن الرابع عشر بعددا بيات القصيدة ١٢

من قائل فى وصفه و قد انزله بعلمه كتاب ﴿انزلنه اليـك مبارك ليدبروا آيته و ليتذكر اولو الالباب﴾ (ص) و قال تعالى ﴿و انه لـكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد (حم سجدة) و قال تعالى ﴿الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم و قلوبهم الى ذكر الله﴾ (زمر) و قال تعالى ﴿تنزيل من رب العلمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين﴾ (شعراء) و قال تعالى ﴿و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم﴾ (شورى) و قال افصح الناطقين بالضاد افضل من اوتى الحكمة و فصل الخطاب اعلم الناس من مضى و من غبرو اعرفهم بالله قاطبة و أنفذهم بصيرة بأسراره و حكمه سيد المرسلين خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه و سلم فى وصفـه مالم يدع شأواً لمستبق فقال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم و حكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهـزل من تركه من جبار قصمه الله و من ابتغى الهـدى فى غيره اضله الله هو حبل الله المتين و هوا لذكر الحكيم و هو الصراط المستقيم و هوا لذى لا تزيغ به الاهواء و لا تلتبس به الألسنة و لا يشبع منه العلماء و لا يخلق على كثرة الرد و لا تنقضى عجائبه و هوا لذى لم تنته الجن اذ سمعته حتى قالوا ﴿انا سمعنا قرآناً عجباً يهدى الى الرشد فآمنا به﴾ من قال به صدق و من عمل به اجر و من حكم به عدل و من دعا اليه هدى الى صراط مستقيم رواه الترمذى فى جامعـه من حـديث حارث الاعور عن على رضى الله عنهما ـ و قال صلى الله عليه و سلم : القرآن ذو شجون و ظهور و بطون لا تنقضى عجـائبه و لا

و لا تبلغ غايته فمن اوغل فيه برفق نجا و من اوغل فيه بعنف هوى اخبار و امثال و حلال و حرام و ناسخ و منسوخ و محكم و متشابه و ظهر و بطن فظهره التلاوة و بطنه التاويل فجا لسوابه العلماء و جانبوا به السفهاء . اخرجه ابن ابى حاتم من طريق ضحاك عن ابن عباس حكاه صاحب الاتقان ـ فهو تنزيل عزيز و قران مجيد بتجمجم دون نصاعته و براعته و فصاحته و بلاغته مصاقع العالم و خطباء العرب و العجم حتى اخرس ناطقهم و غيض شقاشقهم فأضحوا لطلاوته و حلاوته حيارى و سرت فيهم حميا رحيقه فتراهم سكارى و ما هم بسكارى و كان كما قال قائلهم ـــه

و عينان قال الله كونا فكانتا   فعولان بالالباب ما يفعل الخمر

و اين انت من قول وليد بن المغيرة اذ سمع منه صلى الله عليه و سلم آيات من اوائل حم السجدة فقال و الله ان له لحلاوة و ان عليه لطلاوة و ان اسفله لمغدق و ان اعلاه لمورق و انه ليعلوا و لا يعلى و انه ليحطم ما تحته ، اهـ ـ و هو كتاب احكمت آياته من لدن حكيم خبير يتكفكف دون حكمه حكماء الشرق و الغرب و يتعتع من استنباط احكامه و فقهه و مسائله فقهاء العراق و الحجاز و الخراسان و القرطبة و يتلجلج من احصاء ما حواه من نظام تهذيب النفوس و نواميس تربية العالم فلاسفة العصر و عقلاء الزمان و لله درالشيخ المحدث الحافظ تقى الدين السبكى رحمه الله فيما انشد فى ذيل جواب للشيخ صلاح الدين الصفدى رحمه الله ـــه

لأسرار آيات الكتاب معان   سنا برقها يعنوله القرآن

سروراً وا بهاجاً و صولا على العلى   فشكرا لمن اولى بديع بيان

و كم من كناس فى حماى مخدّر … و ليس له بالشاردات يدان
فذاك الذى يرجى لايضاح مشكل … به الله دو الفضل العظيم حبانى
فصلى عليه الله ما ذرّ شارق … تدق فلا تبدوا لكل معان
اذا بارق منها لقلبى قد بدا … كانى على هام السماك سمانى
و ان جانى فى تموّج ابحر … الى ان ارى اهلا ذكى جنان
مناى سليم الذهن ريض ارتوى … و يقصد للتحرير عند عيان
بجاه رسول الله قد نلتُ كل ما … و سلم ما دامت له الملوان
و فيها لمرتاض لبيب عجائبُ … هممت قرير العين بالطيران
و هاتيك منها قد ابحت كما ترى … من العلم فى قلبى تمدّ لسانى
فيصطاد منى مايطيق اقتناصه … بكل علوم الخلق ذو لمعان
و كم لىّ فى الآيات حسن تدبّر … أتى و سيأتى دائماً بأمان

سردت هذه الأشعار كلها حيث لم يدعنى حلاوتها الا ان اتيت برّمتها حكاها ابنه بهاؤ الدين السبكى فى عروس الافراح .

فلما كان كلام الله تبارك و تعالى من البلاغة فى غاية ليس ورائها غاية و من المعارف و العلوم و الحقائق و الاسرار بمنزلة قاصية كلت دونها العراب و المهارى و من الاحكام و نواميس النظام و تربية النفوس و تهذيب الاخلاق و تزكية القلوب و الارواح فى شأو بعيد . انقطعت دونها مطامح الانظار و مطارح الافكار و ما سواها من البدائع و الروائع و الخصائص و المزايا لا يحصى .

فأماثل الملة الاسلامية قد صرفوا اعمارهم المباركة و انفاسهم الطاهرة

فى كشف اسراه من وجوه خرائد فأبرزوا ما فى محاسنها من سبحات الانوار-
و أفاضل الامة المحمدية بذلوا جهودهم الفائزة فغاصوا فى بحره المحيط فاخرجوا
الدر المنثور و الجوهر المنظوم و اتوا بنظم الدرد من الدر اللقيط فهذا
الشيخ ابو عبد الله محمد بن عبدالرحمن البخارى الحنفى الملقب بالزاهد العلاء
فى طبقة شيوخ صاحب الهداية المتوفى سنه ٥٤٦ ه ألف تفسيراً يزيد
على الف جزء حكاه الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى فى تاج التراجم ، و هذا
الشيخ ابو يوسف عبدالسلام بن محمد القزوينى المتوفى سنه ٤٨٣ ه صنف
تفسيراً فى ثلث مائة مجلد سماه « حدائق ذات بهجة » و قيل فى خمسمائة
مجلدات حكاه صاحب كشف الظنون ، و هذا الامام محمد بن جرير الطبرى
المتوفى سنه ٣١٠ ه ألف تفسيراً للقرآن فى ثلاثين الف ورقة ثم
اختصره فى ثلاثة الآف ورقة كما حكاه صاحب الكشف عن الطبقات
الكبرى للشيخ تاج الدين السبكى و هوا لمطبوع اليوم بأيدينا فى ثلاثين جزءً ،
فيكون التفسير الاول فى ثلثمائة مجلد مثل الاجزاء الثلثين المطبوعة ـ و هذا
الشيخ الامام القاضى ابو بكر بن العربى المتوفى سنه ٤٦٨ ه انشأ تفسيراً
فى ثمانين الف ورقة كما قاله فى كتابه القبس و رآه بعض الفضلاء فى
خزانة السلطان ابى عنان فى ثمانين مجلداً حكاه صاحب الديباج المذهب فى
معرفة اعيان المذهب و هذا شيخهم الاكبر أعرف اهل المغرب الطائى
الاندلسى المتوفى سنه ٦٢٨ ه صاحب الفتوحات المكية فسر القرآن
فى ستين سفر ابلغ فيه الى سورة الكهف ـ و هذا الشيخ جمال الدين
ابو عبد الله الحنفى المقدسى المعروف بابن النقيب المتوفى سنه ٦٩٨ ه

صنف تفسيراً فى خمسين مجلد و نيف سماه التحبير و التجير لاقوال ائمة
التفسير فى معانى كلام السميع البصير ذكره صاحب كشف الظنون و قال
الكفوى فى ثمانين مجلد و لم يسبق اليه و قال مجير الدين الحنبلى فى تاريخ
القدس فى تسعة و تسعين مجلد جمع فيه خمسين مؤلفا فى التفاسير كما حكى
الفاضل اللكنوى فى الفوائد البهية و هذا الشيخ ابوالقاسم الاصبهانى المتوفى
سنه ٥٣٥ ھ له تفسير فى ثلاثين مجلداً ـ و هذا الشيخ شمس الدين ابو المظفر
المتوفى سنه ٦٥٤ ھ الف تفسيراً فى ثلثين مجلداً و هذا الشيخ مفضل بن سلمة
الحنفى من علماء القرن الثالث له تفسير فى نيف و عشرين جزء سماه ضياء
القلوب فى معانى القرآن ذكره ابن النديم و هذا ابو بكر محمد بن الحسن الانصارى
النقاش له كتاب التفسير الكبير فى اثنى عشر الف ورقة ذكره ابن النديم ،
و هذا ما بلغ اليه علمى القاصر من التفاسير الكبيرة جداً و اما التفاسير فى
عشرة اجزاء فما فوقها بقليل او ما دونها بقليل ، فاكثر من ان يستقصى ،
فهكذا أعيان الامة فى القديم و الحديث سعوا فى ابراز علومه و اسراره
بالسعى الحثيث بيد ان كل اناء يترشح بما فيه خاض كل منهم فيما شغف
به فؤاده فالمحدث سرد روايات الحديث و طرق التحديث كابن جرير فى
تفسيره و السيوطى فى الدر المنثور و غيرهما و الفقيه دخل فى غمار
الاستنباط و استخراج الاحكام كالقرطبى و غيره و النحوى غاص فى وجوه
اعرابه و طرق تراكيبه و تركيب اساليبه كابى حيان فى بحره و نهره ،
و البيانى اولع باظهار اعجازه فى اطنابه و ايجازه و ابداء المحاسن فى مقاطعه
و مطالعه و التنبيه بدائعه و روائعه كالزمخشرى فى كشافه و ابى سعود فى
ارشاده

ارشاده و المتكلم جال فى كلامه كالفخر الرازى سلكه فى مفاتيحه بيدانه
أودع فيه جواهر غالية من مهمات شتى ، و المنطقى همه فى ترتيب الأقيسة
و البحث عن الرسوم و الحدود كما فعله ابن سينا فى تفسير بسورة الاخلاص
و الفليسوف العصرى مكابدته فى ابراز ما حوته الآيات الربانية من اسرار
الكونية و البدائع العنصرية و الغرائب الطبيعية كالشيخ الجواهرى الطنطاوى
حشا تفسيره بغرائب الطبعيات و عجائب الفلكيات و العنصريات حتى
يحسّ بادى الرأى كأن القرآن نزل لذلك فكل نفض جرابه و وطابه و فرّغ
كنانته و جعابه و كان هذا قدراً مقدوراً من الله العلى الحكيم ليستبين على
رؤس الاشهاد انه كلام لا تنقضى عجائبه و لينجلى كالذكاء فى كبد السماء ما
اخبر به الصادق المصدوق الامين صلى الله عليه و سلم و هذه اطراف بعضها
اهمّ من بعض و يرتجى ان تكون التفاسير الكبيرة ذكرت قبلها جامعة لسائر
الاطراف المهمة مستوعبة للزايا استيعاباً على ما انتهت اليه أبصارهم و بصائرهم
نعم و لمفتى البغداد السيد المحقق الحنفى الآلوسى منة على رقاب العلماء بتفسيره
روح المعانى فأنه أجمع تفسير فى تفاسير المتداولة بأيدى اهل العلم اليوم
رواية و دراية . فقها و حديثا . فصاحة و بلاغة . اعراباً و لغة ، كلاماً
و تصوفاً متناسق المبانى متلائم المعانى فكله دُرَرٌ و غرر جعله الله له خير
ذخر له يوم يقوم الناس لرب العلمين و حدثنى صديق الفاضل الذكى مولانا
محمد لطف الله الفشاورى عن امام العصر شيخنا المترجم رحمه الله انه قال
قد بلغت تفاسير القرآن المؤلفة الى مأتى الف ، اه ـ نعم اذا كان الكتاب
كتاب الله سبحانه فيحرى ان يكون هذا شانه ، ثم اذا كانت هذه علوم

علماء الامة بالقرآن فما ظنك بعلوم اجلاء الصحابة بالقرآن و يكشف عن هذا ما روى انه اقام ابن عمر على حفظ القرآن ثمانين سنة رواه مالك فى الموطا و ماروى عن مجاهد انه يقول عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة حكاه السيوطى و غيره . ثم ما ظنك بعلوم استاثر الله بها من آناه علم الاولين و الآخرين اعلم اهل الارض من أتى و من يأتى و من أنزل به هذا الكتاب المستبين و هيهات ان تحوى صدور الامة ما اودع الله صدر نبى الامة خاتم النبين و سيد المرسلين صلى الله عليه و سلم اجمعين ثم ارق و اعرج من ذلك الى منزل هـــذا الكتاب الذى احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، فما ظنك بعلومه التى أستأثر الله بها نفسه فى غيبه المكنون و سره المخزون جل ذكره و عظم برهانه هيهات هيهات .
ان تكون نسبة للمخلوق مع الخالق العليم الحكيم و قد اوضحه تمثيل خضر عليه السلام وهو تمثيل لا حقيقة فان القطرة و البحر متناهيان محدودان و علم الله سبحانه و تعالى اجل من ان يحد بالطول و العرض و سع كرسيه السماوات و الارض و كيف و قد قال الله سبحانه و تعالى ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى و لو جئنا بمثله مداداً ﴾ (كهف) و قال سبحانه و تعالى ﴿ و لو ان ما فى الارض من شجرة اقلام و البحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ، ان الله عزيز حكيم ﴾ (لقمان) فليس كل من فسر القرآن و لو فى مئين جزءاً بل فى الآف جزء انه احاط بجميع ما فيه علماً ، قال ابن ابى الدنيا علوم القرآن و ما يستنبط منه بحر لا ساحل له ، اه حكاه صاحب الاتقان

نعم احاط قسمت و جدود ، و كل يحتطب فى حبله الممدود ــه

و ما كل من قال القريض بشاعر و لا كل من عانى الهوى بمتــيم

و قال آخر ــه

و ما كل مخضوب البنـان بثنــة و لا كل مصقول الحــديد يمانى

فالحق و الحق يقال انه لا يقوم الخلق الضئيل بأيفـاء حق كلام الخالق الجـليل . فخطاهم تقاصرت و اطماعهم تقاعست و هممهم تقاعـدت فبقيت علوم من علومه فى معـادنه و لا تزال تبقى الا ما انعقدت المشية الازلية بأنزاله من صوب مزنه المدرار على قلوب عبيده و لا تزال غواديه تسقى من علومه الامـة الى ما شـاء الله و عسى ان تكون بقاع مجدبة من أطراف علومـه يسقيها اذا اشتاقوا الى فيضانه و ربما يدور بالبـال ان الله اظهر من مكنون علوم القرآن فى كل عصر ما كان اهل العصر فى فقر اليه و فاقة و حنت اليه النفوس بعد ما كانت مشتـاقة . و هذا أمر ان اقنعت رأسك لمشاهدة ما فسر القرآن فى كلّ قرن من ادوار القرون المتطاولة من لدن عهد الصحابة الى عهدنا هذا و لحظت اليه لحظاً اجمالياً سيكشف لـك عن رأيى القاصر و عسى ان يكون له وقع فى بعض القلوب و لو لا مخافة البعد عن غرضى لاعطيت القول حقـه فى تنسيقه و تحقيقه غير ان لا ولى الألباب مقنعاً فى الاشارات وكفاية ، و عسى ان تسمح المعادن الاسلامية و غيرها بأبراز اكثر تلك الجواهر القيمة الغالية الى العالم كما تشاهد الآثار فى هذه الايام فكثير من دفائن الاسلام و خزائن علماء الامـة التى ضنتّ بها الايام و ظن انه غالتها يد الحوادث الطـارقـة أغنت مكاتب القوم

بعد ما كانت تحن اليه مشتاقة مفتقرة و هكذا يتم الله سبحانه و تعالى حجته فى كل قرن على العلمين .

بيان ما هو الاعنى من تفسير القرآن

ثم اقول كل تلك المساعى المباركة للامة مما يحرى ان يقدر قدرها فى حنايا الضلوع و طوايا القلوب فانهم بذلوا ما عندهم فى تجلية علوم القرآن و الذب عن بيضته و حرزته حسب مقدرتهم فلهم جزيل المنة على رقاب الامة ممن جاء بعدهم بيد ان الأعنى و الاهم هو تفسير القرآن فى استبصار من حيوة نبينا صلى الله عليه و سلم و هديه و هداه قولا و فعلا و اشارة و دلالة فان حيوته الطيبة و سيرته المباركة الزكية شرح بديع لكتاب الله العزيز مما يشاهد بالابصار و تكفى فى ابداء الغرض المقصود من كثير من معاناة الافكار ، و قد أوضحه قول صديقة الامة بنت الصديق سيدتنا عائشة رضى الله عنها و عنه حيث قالت « كان خلقه القران » و كان يقول شيخنا امام العصر رحمه الله إذا تأمل المرأ بالبصيرة النافذة فى حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم كشف له فى كثير من الأحاديث كان القرآن عين ثرثارة تبنع منها هذه الأحاديث حتى ترى فى كثير منها اشارات لطيفة الى تعبير القرآن و يفيد لذلك الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للشيخ جلال الدين السيوطى المتوفى سنه ٩١١ ه ما لا يفيد غيره ، يقول الراقم و يؤيد ذلك ما حكاه السيوطى فى الاتقان بقوله و قد قال الشافعى رحمه الله كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه و سلم فهو ما فهمه من القرآن قال تعالى ﴿انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله﴾ اه ـ وكان يقول شيخنا

شيخنا رحمه الله يكون مراد القرآن مغلقاً ما لم يرجع الى الحديث و لم يجعل شرحا له ، و هكذا يكون غرض الحديث مغلقاً ما لم يرجع الى الفقه و لم يدرك به حقيقة الأمر ، اهـ - و قال الحافظ ابو عمر بن عبد البر القرطبي المتوفى سنه ٤٦٣ هـ فى كتاب التقصى فيما حكى عنه الشيخ العارف عبدالرحمن الثعالبي الجزائرى المتوفى سنه ٨٧٥ هـ من تلامذة الحافظ ولى الدين العراقى و ابن مرزوق فى الجواهر الحسان فى تفسير القرآن ما نصه و أولى الامور بمن نصح نفسه و ألهم رشده معرفة السنن التى هى البيان لمجمل القرآن بها يوصل الى مراد الله تعالى من عباده فيما تفيدهم من شرائع دينه الذى به الابتلاء و عليه الجزاء فى دارالخلود و البقاء التى يسعى لها الألباء و العقلاء و العلماء و الحكماء فمن منّ الله عليه بحفظ السنن و القرآن فقد جعل بيده لواء الايمان فان فقه و فهم و استعمل ما علم دعى فى ملكوت السماوات عظيما و نال فضلا جسيما ، اهـ - ثم الاهم تفسيره فى استنارة من انوار حيوة الصحابة رضى الله عنهم فانهم نجوم الامة و هداة الملة و انهم اول المخاطبين به و اول من أمروا بمعروفه و نهوا عن منكره من الامة و اول من سألوا عن متشابهه و مشكله و اول من صدعوا بمبهمه و مجمله ، و اول من كشفوا عن غريبه و غامضة و اول من علموا شان نزوله و اطلعوا على اغراض تنزيله و انهم كما وصفهم عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه بقوله أولئك اصحاب محمد صلى الله عليه و سلم افضل هذه الامة و ابرها قلوباً و أعمقها علماً و اقلها تكلفا اختارهم الله لصحبة نبيه و لاقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم و اتبعوا على اثرهم و تمسكوا بما استطعتم من اخلاقهم و سيرتهم فانهم على الهدى

المستقيم ، اهـ ـ و كما قال فيهم الامام عمر بن عبدالعزيز ، فارض لنفسك ما رضى به القوم لا نفسهم فانهم على علم وقفوا و ببصر نافذ قد كفوا و هم على كشف الامور كانوا اقوى و بفضل بما كانوا فيه أولى فان كان الهدى ما انتم عليه سبقتم اليه و لئن قلتم انما احدث بعدهم ما احدثه الا من اتبع غير سبيلهم و رغب بنفسه عنهم فانهم هم السابقون فقد تكلموا فيه بما يكفى و وصفوا منه ما يشفى فما دونهم من مقصر و ما فوقهم من محسر و قد قصر اقوام دونهم فجفوا وطمح عنهم اقوام فغلوا و انهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم . اهـ رواه ابو داوٗد فى سننه من باب لزوم السنة ـ و السابقون فى هذه الحلبة الخلفاء الراشدون و لا سيما على رضى الله عنه ثم ابن عباس ترجمان القرآن و حبر الامة و ابن مسعود ذلك الكنيف[1] الذى اوثر به اهل القادسية ، قال صاحب الجواهر الحسان فامّا صدر المفسرين و المؤيد فيهم فعلىّ بن ابى طالب رضى الله عنه و يتلوه عبدالله بن عباس رضى الله عنهما وهو تجرد للامر وكمله و تتبعه العلماء عليه كمجاهد و سعيد بن جبير و غيرهما و المحفوظ عنه فى ذلك اكثر من المحفوظ عن علىّ بن ابى طالب و قال ابن عباس ما أفدت من تفسير القرآن فعن على بن ابى طالب وكان على بن ابى طالب يثنى على تفسير ابن عباس و يحض على الأخذ عنه وكان ابن مسعود رضى الله عنه يقول نعم ترجمان القرآن عبد الله

(١) اشارة الى ما قاله عبدالله بن عمرو فى مدحه لما ذكر عنده فقال كنيف ملئ علماً آثرت به اهل القادسية كما فى طبقات ابن سعد ص ١٥ جلد ٢ طبع ليدن ـ

بن عباس رضى الله عنه و هو الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه و سلم اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل و حسبك بهذه الدعوة و يتلوه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه و ابى ابن كعب رضى الله عنه و زيد بن ثابت رضى الله عنه و عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه و كل ما اخذ من الصحابة فحسن متقدم و من المبرزين فى التابعين الحسن بن ابى الحسن و مجاهد و سعيد بن جبير و علقمة و قد قرأ مجاهد على ابن عباس رضى الله عنه قراءة تفهم و وقوف عند كل آياة و يتلوه عكرمة و الضحاك بن مزاحم و ان كان لم يلق ابن عباس و انما اخذ عن ابن جبير وا ما السدى فكان عامر الشعبى يطعن عليه و على ابى صالح لانه كان يراهما مقصرين فى النظر ثم حمل تفسير كتاب الله عز و جل عدول كل خلف و الف الناس فيه كعبد الرزاق و المفضل و على بن ابى طلحة و البخارى، ثم ان محمد بن جرير الطبرى رحمه الله جمع على الناس اشتات التفسير و قرب البعيد و شفى فى الاسناد و من المبرزين فى المتأخرين ابو اسحق الزجاج و ابو على الفارسى[1] فان كلامهما منخول و اما ابو بكر النقاش و ابو جعفر النحاس رحمهما الله فكثيراً ما استدرك الناس عليهما وعلى سننهما مكى بن ابى طالب و ابو العباس المهدوى متقن التاليف و كلهم مجتهدون ما جور رحمهم الله و نضر وجوههم، اه و من شاء المزيد فى هذا الموضوع فليرجع الى ما ذكره ابن النديم فى كتاب الفهرست من الاوائل و لا سيما من ص ٥٠ الى ص ٥٩ المطبوع

(١) حنفى كما فى تاج التراجم توفى قبل السبعين و ثلاث مائة كما فى فهرست ابن النديم - ١٢ منه

بمصر و ما ذكره صاحب كشف الظنون من علم التفسير و ما ذكره الشيخ جلال الدين السيوطى فى اتقانه من النوع الثمانين و بالجملة الصحابة نخبة الامة امتازوا بالفهم التام و العلم الصحيح و العمل الصالح فهم الراسخون فى العلم و هم السابقون فى الفهم و هم المفردون فى العمل و قال صلى الله عليه و سلم سبق المفردون و حكى السيوطى فى النوع الثامن و السبعين من الاتقان عن الحافظ ابن تيمية انه يجب ان يعلم ان النبى صلى الله عليه و سلم بين لاصحابه معانى القرآن كما بين لهم الفاظه فقوله تعالى ﴿ لتبين للناس ما نزل اليهم ﴾ يتناول هذا و هذا ـ و قد قال ابو عبدالرحمن السلمى حدثنا الذين كانوا يقرؤن القرآن كعثمان بن عفان و عبدالله بن مسعود و غيرهما انهم كانوا اذا تعلموا من النبى صلى الله عليه و سلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم و العمل قالوا فتعلمنا القرآن و العلم و العمل جميعاً و لهذا كانوا يبقون مدة فى حفظ السورة و قال انس رضى الله عنه كان الرجل اذا قرأ البقرة و آل عمران جدّ (اى عظم) فى اعيننا رواه احمد فى مسنده، اه و قال العارف ابن ابى جمرة المحدث عن على رضى الله عنه انه قال لوشئت ان أوقر سبعين بعيراً من تفسير ام القرآن لفعلت، اه ـ ثم بين ما يقربه الى الافهام حكاه السيوطى رحمه الله ـ قال الراقم و قوله تعالى ﴿ هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل لفى ضلال مبين ﴾ (من الجمعة) و قوله تعالى ﴿ لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل لفى

لفى ضلال مبين ﴾ (من آل عمران) و قوله تعالى فى حكاية دعوة سيدنا ابراهيم عليه الصلوة و السلام ﴿ ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك و يعلمهم الكتـاب و الحكمة و يزكيهم انك انت العزيز الحكيم ﴾ (من البقرة) أوضح حجة على ما قاله ابن تيميـة رحمه الله و غيره كيف لا و ان القرآن العظيم انزله الله للتدبر فى آياته حيث قال تعالى ﴿ كتاب انزلناه اليـك مبـارك ليدبروا آياته ﴾ الآية و ذمّ قوما بعـدم التـدبر فى قوله تعالى ﴿ افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ﴾ فالصحابة اولى الامة بالتدبر فيه و العمل به و اذا لم يكن الصحابة بهذه المثـابة فمن يكون بعدهم و هم كما قال قائلهم ــه

لهم شمس النهار اذا استقلت و نور ما يغيبـــه العماء ،

هم حلوا من الشرف المعلى ومن حسب العشيرة حيث شاؤا

من البيض الوجوه نجوم هدى لوانك يستضيئ بهم اضاء وا

فـلو ان السماء دنت لمجـــد و مكرمـــة دنت لهم السماء

و من زيادتى ارتجـالا ــه

بحـار معارف و عيون علم بيانهم من الجهل الشفـاء

و هـــذا موضوع و اسع ليس هذا موضع احصـائه من شاء فليراجع الى الاتقان و غيره من المظان نعم كثيراً مما بينته و حاولت بيانه كان يخطر ببالى الفاتر و فكرى القاصر ثم رأيته فى كلام الاكابر الذين لهم عنـد الله خير ذخائر و قد قيل قد يتوارد الخاطر على الخاطر كما يقع الحافر على الحافر و فى كثير من المواضع اتفق تعبيرى مع تعبيرهم و تصويرى مع تصويرهم

الا فى يسير من نهج الانشاء و مسلك التحبير و التقديم و التاخير فلله الحمد حمدا كثيراً و ما هو الامن بركات روحانيتهم و من حسن الظن بهم و انهم سابقوا غايات و اصحاب آيات نفعنى الله تعالى بعلومهم و معارفهم و حشرنى من فضله فى زمرتهم و انما اطلت اطالة فى هـذا لما رأيت ان كثيراً ممن يحاولون التفسير فى هذا الايام يحسبون انهم فى غنية من الحديث و الآثار و يتمسكون بمحض اللغـة و التـاريخ و يغمضون عن السنة و اجماع الامـة فيقولون بهما فيا و افقـا هوا هم و يذرون حشيا خالفا رأيهم فيقولون ما يشاءون و يتبعون الهوى و هـذا اول باب للالحـاد و الردّة كأبى الكلام احمد الدهلوى فى ترجمان القرآن جعل التاريخ المضطرب البنيان و رأيه الضئيل مداراً لفهم التنزيل و حلّ نظمه الجليل و سياق الكلام على تفسيره فانتظره و الموفق هو الله الهادى الى الحق .

شروط المفسر و التفسير و بيان التفسير بالرأى

و ينـاسب الآن ان يستوفى اطراف ما ذكرته من شروط المفسر و التفسير و بيان التفسير بالرأى و قـد اطـال القوم فى ذلك و لهم الفضل و المنـة علينا و اريد بتوفيقـه تعـالى ان اذكر مما قالوا بنخبـه و زبده من غرر النقول و درر الاقوال ما تكون واسطـة قلادتها و درة نظامها و عسى ان يحلو العيون و يشفى النفوس و الله و لى التوفيق و الاعانة . قال السيوطى اختلف الناس فى تفسير القرآن هل يجوز لكل احد الخوض فيه ؟ فقـال قوم لاحد ان يتعاطى تفسير شئ من القرآن و ان كان عالماً اديباً متسعاً

فى معرفة الادلة و الفقه و النحو و الاخبار و الآثار و ليس له الا ان ينتهى الى ماروى عن النبي صلى الله عليه و سلم و منهم من قال يجوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التى يحتاج اليها المفسر و هى خمسة عشر علماً اللغة و النحو و التصريف و الاشتقاق و المعانى و البيان و البديع و القرأة و اصول الدين و اصول الفقه و اسباب النزول و القصص و الناسخ و المنسوخ و الفقه و الاحاديث المبينة لتفسير المجمل و المبهم و علم الموهبة وهو علم يورثه الله لمن عمل بما علم و اليه الاشارة بحديث من عمل بما علم يورثه الله علم مالم يعلم ، انتهى ملخصاً و ملتقطاً و بين السيوطى رحمه الله وجوه الاحتياج الى هذه العلوم فى تفسير القرآن و هى بادية بادى الرأى فكفينا ذكرها و قال نقلا عن ابن ابى الدنيا فهذه العلوم التى هى كالآلة للمفسر لا يكون مفسراً الا بتحصيلها فمن فسر بدونها كان مفسراً بالرأى المنهى عنه و اذا فسر مع حصولها لم يكن مفسراً بالرأى المنهى عنه ، اه ـ قال الراقم التطبيق بين القولين و ارجاع الاول الى الثانى غير عسير فان ما ثبت و صح عن النبي صلى الله عليه و سلم و لم يعارضه شئ مثله فالمصير اليه متعين عند الكل و اذا لم يصح عنه صلى الله عليه و سلم شئ و كان امراً مما يفتقر الى الكشف عنه و لم يكن من المتشابه الذى يؤمن به اجمالا و يفوض حقيقة و تفصيله الى الله و لم يكن امراً غامضاً لا ينحل بمكابدة الافكار و صار كالمتشابهات بل يبلغ الى معناه كل أحد من اهل العلم و يتعاطى فهمه اهل اللغة فيسوغ القول فيه لكل من كان متضلعاً من تلك العلوم التى احصوها و لابد ، و كيف لا و الكتاب الذى انزل ذكراً

للناس و شفاء لما فى الصدور كيف يعلق بين السماء و الارض و قد قال تعالى ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ و لو كان الامر كما يتبادر من القول الاول لم يعلم شئ من القرآن بالاستنباط و لم يفهم قدر كثير من كتاب الله فالاحسن ان يحمل المحطّ واحداً فى القولين فالامر اذن دينٌ لينٌ و يرتفع الخلاف به من البين ويؤيّدُنى و الله اعلم ما قال الزركشى رحمه الله انّ القرآن قسمان قسم و رد تفسيره بالنقل و قسم لم يرد و الاول اما ان يرد عن النبى صلى الله عليه و سلم او الصحابة او رؤس التابعين فالاول يبحث فيه عن صحة السند و الثانى ينظر فى تفسير الصحابى فان فسر من حيث اللغة فهم اهل اللسان فلا شكّ فى اعتماده او بما شاهده من الاسباب و القرائن فلا شك فيه و حينئذ ان تعارضت اقوال جماعة من الصحابة فأن امكن الجمع فذاك و ان تعذر قدّم ابن عباس رضى الله عنه لان النبى صلى الله عليه و سلم بشره بذلك حيث قال اللهم علمه التأويل و قد رجح الشافعى رحمه الله قول زيد فى الفرائض لحديث أفرضكم زيد و اما ما ورد عن التابعين فحيث جاز الاعتماد فيما سبق فكذلك و الا وجب الاجتهاد و اما ما لم يرد فيه نقل فهو قليل و طريق التوصل الى فهمه النظر الى مفردات الفاظ من لغة العرب و بدلالتها و استعمالها بحسب السياق و هذا يعتنى به الراغب رحمه الله كثيراً فى كتاب المفردات . اه حكاه السيوطى و يؤيدنى ما نقل السيوطى رحمه الله فى موضع آخر من الاتقان عن المدخل بقوله فما ورد بيانه من صاحب الشرع ففيه كفاية عن فكرة و ما لم يرد عنه بيانه ففيه حينئذ فكرة اهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه

بيانه على ما لم يرد اهـ ـ

التفسير بالرأى

و أعلم ان للعلماء رحمهم الله كلمات مختلفة فى بيان التفسير بالرأى الذى قصده النبى صلى الله عليه و سلم فى قوله من تكلم فى القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ اخرجه النسائى و ابو داؤد و الترمذى و فى رواية من قال الخ و فى اخرى من فسر القرآن و الذى اراده بقوله من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار خرجه ابو داؤد ـ فالحديث الاول تكلموا فى صحته و بعد ما صح فقال البيهقى اراد و الله اعلم الرأى الذى يغلب من غير دليل قام عليه و اما الذى يشده برهان فالقول به جائز و معنى قوله صلى الله عليه و سلم فأصاب فقد اخطأ على ما فى المدخل و حكاه السيوطى اى فقد اخطأ الطريق فسبيله ان يرجع فى تفسير الفاظه الى اهل اللغة و فى معرفة ناسخه و منسوخه و سبب نزوله و ما يحتاج الى بيانه الى اخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله و اذوا الينا من السنن ما يكون بياناً لكتاب الله ، اهـ ـ اذ يكون المراد به من قال فيه برأى من معرفة منه بأصول العلم و فروعه فيكون موافقته للصواب ان وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة ، اهـ ـ و أما الحديث الثانى فما قاله الانبارى فى احد معنيه من قال فى القرآن قولا يعلم ان الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار ، اهـ ـ و قال ابن النقيب الحنفى جملة ما تحصل فى معنى حديث التفسير بالرأى خمسة اقوال احدها التفسير من حصول العلوم التى يجوز معها التفسير ، الثانى تفسير المتشابه الذى

لا يعلمه الا الله ، الثالث التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب اصلا و التفسير تابعاً فيرد اليه بأىّ طريق امكن و ان كان ضعيفاً و الرابع التفسير بأنّ مراد الله كذا على القطع من غير دليل الخامس التفسير بالاستحسان و الهوى ، اه ـ انتقيت هذه الاقوال و التقطتها من الاتقان ، قال الراقم و القول الفصل عندى ما افاده الخازن فى تفسيره و بلغنى ان شيخنا امام العصر رحمه الله استحسنه و لفظه قال العلماء و النهى عن القول فى القرآن بالرأى انما ورد فى حق من يتأول القرآن على مراد نفسه و ما هو تابع لهواه و هذا لا يخلو اما ان يكون عن علم او لا فان كان عن علم كمن يحتج ببض آيات القرآن على تصحيح بدعته و هو يعلم ان المراد من الآية غير ذلك لكن غرضه ان يلبس على خصمه بما يقوى حجته على بدعته كما يستعمله الباطنية و الخوارج و غيرهم من اهل البدع فى المقاسد الفاسدة ليغرّوا بذلك الناس و ان كان القول فى القرآن بغير علم لكن عن جهل و ذلك بان تكون الآية محتملة لوجوه فيفسرها بغيرما تحتمله من المعانى و الوجوه فهذان القسمان مذمومان و كلاهما داخل فى النهى و الوعيد الوارد فى ذلك ، فاما التأويل و هو صرف الآية على طريق الاستنباط الى معنى يليق بها محتمل لما قبلها و ما بعدها و غيره مخالف للكتاب و السنة فقد رخص فيه اهل العلم فان الصحابة رضى الله عنهم قد فسروا القرآن و اختلفوا فى تفسيره على وجوه و ليس كل ما قالوه سمعوه من النبى صلى الله عليه و سلم و لكن على قدر ما فهموا من القرآن تكلموا فى معانيه و قد دعا النبى صلى الله عليه و سلم لابن عباس فقال اللهم فقهه فى الدين و علمه

التأويل فكان اكثر ما نقل عنه التفسير ، اه تفسير الخازن من المقدمة ،
و قد احسن الثعالبي الجزائرى فى الجواهر الحسان ص ١٢ ج ١ فى شرح
الحديث الاول حيث قال و معنى هذا ان يسأل الرجل عن معنى فى كتاب
الله فيتسور عليه برايه دون نظر فيما قال العلماء او اقتضته قوانين العلوم
كالنحو و الاصول و ليس يدخل فى هذا الحديث ان يفسر اللغويون لغته
و النحاة نحوه و الفقهاء معانيه و يقول كل واحد باجتهاده المبنى على قوانين
علم و نظر فان هذا القائل على هذه الصفة ليس قائلا بمجرد رأيه و كان
جلة من السلف كسعيد بن المسيب و عامر الشعبي و غيرهما يعظمون تفسير
القرآن و يتوقفون عنه تورعاً و احتياطاً لانفسهم مع ادراكهم و تقدمهم
وكان جلة من السلف كثير عددهم و هم يفسرونه و هم ابقوا على المسلمين
فى ذلك رضى الله عنهم اجمعين اهـ - و فى هذه الاقوال مقنع و كفاية
للبصير و الله الموفق .

تنبيه مهم فى اقوال اهل التصوف فى تفسير القرآن و الفرق بين تأويلات الباطنية الملاحدة و تأويلات الصوفية

و يحرى ان يذيل ما ذكرته بتنبيه مهمّ فى حق الزائغين الذين
يتمسكون باقوال بعض الصوفية و يمرقون بها من الدين كما يمرق السهم
من الرمية يحرفون آيات الله من غير علم و برهان و يحرفون الكلم من
بعد مواضعه من غير سلطان فليعلم انه قال النسفى رحمه الله فى عقائده النصوص

على ظاهرها و العدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ، قال التفتازانى فى شرحه سميت الملاحدة باطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظاهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها الا المعلم و قصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية قال و اما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها و مع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان و محض العرفان ، اه ـ قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله فى كتابه « لطائف المنن » اعلم ان تفسير هذه الطائفة لكلام الله و لكلام رسوله بالمعانى الغريبة ليس احالة للظاهر عن ظاهره و لكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له و دلت عليه فى عرف اللسان و ثمّ افهام باطنة تفهم عند الآية و الحديث لمن فتح الله قلبه و قد جاء فى الحديث لكل آية ظهر و بطن فلا يصدنك عن تلقى هذه المعانى منهم ان يقول لك ذوجدل و معارضة هذا احالة لكلام الله و لكلام رسوله فليس ذلك باحالة و انما يكون احالة لو قالوا لامعنى للآية الا هذا و هم لم يقولوا ذلك بل يقر الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها و يفهمون عن الله تعالى ما افهمهم ، اه حكاه صاحب الاتقان ـ قال الراقم و الاخبار المروية فى ذلك كثير مما يؤزر ذلك المعنى فقوله صلى الله عليه و سلم لا تنقضى عجائبه و لا تبلغ غايته و قوله صلى الله عليه و سلم فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم و قوله صلى الله عليه و سلم ان القرآن ذوشجون و فنون و ظهور و بطون و غيرها من الاخبار المرفوعة و الآثار الموقوفة كل ذلك مما يؤيده تائيداً ، و اثر علىّ رضى الله عنه

انقطع

انقطع الوحى الا فهم اعطيه رجل فى القرآن او كما قال اوضح حجة فى هذا الباب و قد مرقول الشافعى من قبل و اثر ابن عمر و مجاهد قد اسلفته فتذكره ، و لو كان علوم القرآن و مقاصده منحصرة على مادل عليه منطوقه و لم تكن هناك دقائق و لطائف من ارباب الحقائق و باب الاشارات و المعارف ما يدل عليه مفهوم القرآن و يشير اليه فى عرض من اطراف بلاغته لما كان مزية لعالم على عالم و لمتقدم على متاخر و لا لبعض المتاخرين على بعض المتقدمين و ما ذا يكون معنى قول ابن مسعود رضى الله عنه فى حق الصحابة و اعمقها علماً فتثبت هداك الله فأن الامر بين و الفرق واضح ثم مع ذكر اهل الحق من ارباب الحقائق لطائف القرآن و تاويلاته التى تضمنت بواطن آياته لم يؤثر عن احد منهم تركه العمل و الاعتقاد بظواهرها فكيف يلتبس الامر و هو ابين من صديع الفجر فأرباب الحقائق هم الراسخون فى العلم الصادقون فى العمل و اما الباطنية المنكرون عن الشرائع الصارفون عن الظواهر هم الزائغون فى العلم و الكاذبون فى العمل فاولئك لهم شأن و هؤلاء لهم شأن و تعرف كلا منهم بسيماهم و قد قال تعالى فى حق امثال الباطنية ﴿ و اما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويله ﴾ فأين ابتغاء الفطنة من ابتغاء الفتنة و اين ابتغاء الحق من ابتغاء الباطل ﴿ افمن يمشى مكبا على وجهه اهدى ام من يمشى سوياً على صراط مستقيم ﴾ ـــه

و ليس يصح فى الافهام شئ اذا احتاج النهار الى دليل

هذا و الله الهادى الى الحق و صلى الله تعالى على سيدنا و مولانا خير خلقه

محمد و آله و صحبه و تبعه اجمعين .

فائدة فى التفاسير المفيدة

و من الملائم فى خاتمة هذا الموضوع من المقدمة ان يذكر اسماء التفاسير التى يعوّل عليها و يكاد يستغنى بمطالعتها عن غيرها ايقاظاً و تبصرة لاخوانى طلبة العلم و الحق و ليعلم ان لكل تفسير مزية لا يساهمه فيها تفسير آخر و قلما يجبر تفسير ثمة تكون بفقد الاخر و كيف تنفع الشعفة فى الوادى الرغب و اين بَرض من عِدّ و انى الثمد من البحر الزاخر و انى رذاذ من الوابل الهام حيث امتاز كل منها بخصائص لا تكاد توجد فى الآخر فلا يغنى كتاب عن كتاب فى علم واحد و ان تكفل المتأخر لابحاث المتقدم بل لو اختصر احد كتاباً قلما يكون ان يستغنى به عن اصل الكتاب و هذا امر شهدت به عندنا التجربة القاطعة و نطق به الذوق و قام به البرهان الا ما شآء الله كيف و ان اختلاف الآراء ابين من فلق الصديع و تباين النزعات اجلى من النهار و حاجة كل امر أغير حاجة الآخر فقلما تتحد جهات الحاجات و قلما تتفق الآراء و النزعات على امر سواء بسواء فكم من شئ يفتقر اليه احد و يستغنى عنه آخر و رب كلمة يعتنى بها عالم دون آخر فلهذا يلزم كل من يعتنى بعلوم القرآن و يحاول فيها التبصر و الحذاقة الكاملة ان يطالع كل ما تسنى له و يتسر من التفاسير المؤلفة و لابد فان الموضوع خير كله و لا سيما ما افاده الاعيان المحققون و الاثبات الراسخون و ان كان مما يتعلق بسورة او سورتين بل آية او آيتين فيفتقدها من تضاعيف مؤلفاتهم فى علوم

و فنون ماعدا التفسير و ينشدها كضالته الثمينة القدر من سائر المظان المختلفه فكم من مشكلات القرآن يظفر المرأ بحلها فى غير محلها و يفوز طالبها بأوفرحظ من حيث لا يرتجى . و امثال هذه الدرر المبعثرة و اللآلى المنثورة توجد فى كثير من كتب المحققين كالامام حجة الاسلام الغزالى المتوفى سنه ٥٠٥ ھ و كالحافظ ابن القيم المتوفى سنه ٧٥١ ھ وهو فيهم سباق غايات قلما يعرو كتاب له من تفسير آية وكشيخه البحر الزاخر الحافظ ابن تيمية الحرانى المتوفى سنه ٧٢٧ ھ وكالشيخ ابى القاسم السيد الشريف المرتضى صاحب الامالى فى ثلثة اجزاء المتوفى سنه ٤٣٦ ھ و كالمحقق الوزير اليمانى صاحب ايثار الحق على الخلق وكتاب العواصم و القواصم وكتاب الروض الباسم من معاصرى الحافظ ابن حجر العسقلانى وكالشيخ بهاؤ الدين السبكى ابن تقى الدين المعاصر لابن تيمية فى كتابه عروس الافراح وكالامير يحيى بن حمزة اليمنى فى الطراز من علماء القرن التاسع و غيرهم من اعلام الامة و اعيان الملة ما يدوز على علومهم رحى القوم و يدور فى خاطرى من برهة ان و فقنى الله سبحانه و تعالى لنظمت هذه الدرر المنثورة من كتب هؤلاء الجهابذة و الفطاحل و انما صدعت به ههنا ليكون الموفقون على بصيرة من الامر و الله الموفق و لما كان العمر نزر و الجوائح دثر و تقاعدت الهمم و تقاعست العزائم و الافكار تشعبت بها الاهواء فى أودية شتى و المساعى ذهبت هباء فاريد ان انبه الطلبة اخوانى من طلبة العلم على تفاسير من التفاسير المطبوعة المتداولة بين القوم و الرائجة اليوم ما لواراد احدان يقنع بها لكفته و لواستقى من معينها و بحارها لأروته فيجد فيها ان شاء الله كفاء و كفاية

و رواء و سقاية و هى عندى التفاسير الاربعة الاول تفسير الحافظ عماد الدين بن كثير الشافعى الدمشقى من تلامذة الحافظ ابن تيمية رحمه الله المتوفى سنه ٧٧٤ ﻫ و تفسيره تفسير منخول عن تفسير ابن جرير و غيره رواية و دراية لا يكاد يوجد له نظير فى خصائصه فى تفاسير المحدثين قال شيخنا امام العصر رحمه الله لو كان يغنى كتاب عن كتاب لكان هو تفسير ابن كثير فانه اغنى عن تفسير ابن جرير و الثانى تفسير مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للامام الكبير المحقق فخر الدين ابن خطيب الرى الشافعى المتوفى سنه ٦٠٦ ﻫ قال شيخنا رحمه الله لم أر مشكلا من مشكلات القرآن الا و الامام تنبه له وكان يقول ان الامام يغوص فى المشكلات بيد انه ربما لا يظفر بحل بعض المشكلات بحيث تطمئن به القلوب و تقتنع به النفوس وكان شيخنا رحمه الله يقول ان ما قيل فى حق تفسيره فيه كل شئ الا التفسير كما حكاه صاحب الاتقان هو حط عن قدره الجليل و منزلته السامية و لعله قول من غلبت عليه سرد الروايات فقط من غير ذكر لطائف القرآن و علومه و الثالث تفسير روح المعانى لمفتى بغداد اعلم اهل عصره السيد محمود الآلوسى الحنفى نابغة القرآن الثالث عشرة و مزاياه البارعة تجذب القلوب و محاسنه تأخذ بالألباب و عندى بمنزلة فتح البارى لصحيح البخارى فى غزارة المادة و نصاعة التعبير و براعة التحبير غير انه لما كان فتح البارى شرحاً لكلام مخلوق فقضى به الدين الذى كان على رقاب الامة من شرح الصحيح و وفاه حقه وكلام الله سبحانه و تعالى اجل من ان يقوم بأعباء حقه احد من البشر و ان استنفدوا فيه القوى و القدر

و الرابع

و الرابع تفسير الشيخ ابى السعود الحنفى مفتى السلطنـة العثمانيـة خطيب المفسرين قاضى القضـاة العلامة المفسر الفقيـه محمد بن محمد العمادى المتوفى سنه ٩٥١ هـ المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم.اعتنى بصدع غرض نظم التنزيل فى تعبير رائق و تصوير فائق و هو يغنى فى كثير من المزايا عن الكشاف للامام الزمخشرى فهذه اربعة كتب اثنان للشـافعيين و اثنان للحنفيين مما يكاد يقتنع بها مفسر قليل الفرصة و من حاول الاطلاع على العـلوم الجـديدة و الفنون الحديثة و بدائع الاكوان و غرائب التكوين و نواميس القـدرة الالهية فليضم اليها تفسير جواهر القرآن الكريم للشيخ جوهرى الطنطاوى نعم رأيه فى نقد الحديث مما لا ينبغى ان يثق به احـدٌ فربّما ينقد الحديث بمحض رأيه من غير ان يعول على شريطـة اهله كـذا افاده شيخنا رحمه الله و من شاء تقرير مقاصد القرآن و اغراضه فى اسلوب عصرى فليضم اليها اجزاء تفسير المنار للفاضل السيد رشيد رضا المرحوم غير انه لا ينبغى التعويل فى جميع ما يقوله و يزعمه و انه يحتاج الى انتقـاء و تنبيه على أمور حاد قلم شيخه عن مسلك اهل الحق فيها و بالجمله كـدرٌ هذين التفسيرين الجواهر و المنار لا يمنع على الانتفاع بصفوهما نعم و لـكن بين يدى المستفيد قول الحماسى ـــه.

و لا يغرنك صفو انت شاربه فربمـا كان بالتـكـدير ممتزجا

و قول آخر ـــه

قدّر لرجلك قبل الخطو موضعها فمن علا زلقـاً عن غِـرّة زلجـا

هـــذا . و من اراد الاقتناع بأقلّ منهـا فليقتنع بغرائب الفرقان

للشيخ المحقق النيسابورى و هو ملخص مفيد من تفسير الامام الرازى الذى سلف ذكره مع زيادة حسنة مفيـدة و بتفسير ابى السعود العمادى المـذكور فهذان التفسيران يكاد يكتفى بهما رجل عديم الفرصة فى حل مطالب التنزيل العزيز و من رام الاقتصار بواحد و ان كان بمنزلة البرض من غدٍ و ثمـد من ثرثارة فوارة فان رام تفسيراً مبسوطاً فعليه بروح المعانى ماسبق و صفه فانه أتى بزُبد الروايات و طرف الدراية و البلاغة و ان رام مختصراً ملخصاً فعليه بتفسير الجواهر الحسان للشيخ العالم العارف عبدالرحمن الثعالبى الجزائرى و هو مختصر نافع غاية النفع لخص فيه تفسير ابن عطية ابدع تلخيص و أتى بزيادات رائقة نافعة من نحو مائة مؤلف من علوم مختلفة فهى الآن جميعها ثمانية اسفار من التفسير فمن شاء فليكثر فان الموضوع خير كله و من اراد حل نظم القرآن الكريم فى لغة اردوية هندوستانية بأبدع اسلوب و افصح تعبير فى اقصر وقت فعليه بمطالعة الفوائد التفسيرية على القرآن مشائخنا شيخ العصر العـارف مولانا محمود الحسن الديوبندى المتوفى سنه ١٣٣٩ ھ المدعو بشيخ الهند رحمه الله تعـالى و محقق العصر الحاضر شيخنا و مولانا شبير احمد العثمانى اطال الله بقاءه و اوفر للامة رواءه فانهما اتيا فيها بعجب العجاب فى حل نظم الكتاب و افصاح غرض التنزيل بكلمات كلها درر ذات بهاء و غرر ذات سناء و ربما لا تحل عقده من تصفح هذه المجلدات الكبيرة و تفقد هذه المادة الزاخرة و تراها قد حلت فيها بأخصر عبارة او ألطف اشارة فشكر الله مسعاهما الجميل و هى مما لا يستغنى عنها الفضلاء بحال فضلا عن طلبة العلم فى عهد التحصيل فانه ليس فى العربيـة فى كتب التفـاسير

 المطبوعة

المطبوعة التى بأيدينا ما يخلفها او ينوب منابها او يعتاض عنها، لا اقول إنها غنية عن مراجعة تفاسير القوم بل اقول كما انها ليست غنية عنها كذلك التفاسير ليست غنية عنهـا .

شذرة من مآثر علماء الهند و لا سيما بعلماء ديوبند مما يتعلق بالتنزيل العزيز - و التنبيه على تفاسير أهل الحق و أهل البـاطل

و لما بلغتُ الى هذا المقام ناسب ان ابوح بما لعلماء الهند ولا سيما لعلماء ديوبند من المنزلة القـاصية فى خدمة القرآن و الحديث و الذبّ عن حريم الشريعة الاسلامية و الجهاد العملى و العلمى فى حريةً الوطن و استخلاصه من اسارة الحكومة البرطانوية و بذر حمية الدين و الغيرة الاسلاميـة و نفخ روح النهضة الاسلامية و الحرية الوطنية فى قلوب اهل الهنـــد من العوام و الخواص و انقاذها من مخالب الدولة الغادرة الخائنة الاجنبية و انها منن كبرى ابين من فلق الصبح لا يكاد ينساها المورخ على تقادم الاعصار و انما اغرانى على ابراز هذه الخدمات الجليلة خفاءُها على اخواننا القاطنين فى البلاد العربية وظلم بعض اهل الصحف و الاقلام فى اخفاءها و تد سيسها من غـير ان يؤدّوا حق الجوار بنصفة و ديانة و ياللاسف اين الانصـاف و اين الديانة طارت بها عنقاء مغرب و خالات الناس بالدهنـاء قليلة غـير ان هذا الموضع ليس موضع استيفاء القول فيه فنقتصر على ايماضات و بروق تنبّهم على غوادى ماطلة .و الله المستعان و الهادى الى الحق .

فاقول و من مآثر علماء الهند البحر الموّاج تفسير القرآن الكريم بالفارسية للفاضل العلامة شمس الدين الدّولت آبادى ثم الدهلوى من علماء القرآن الثامن الهجرى من اصحاب الشيخ القاضى عبد المقتدر الشريحى الكندى و منها تبصير الرحمن تفسير فى اربع مجلدات بالعربية للشيخ على بن احمد المهائمى المتوفى سنه ٨٣٥ ﻫ و مهائم بلدة على ساحل البحر فى قرب بمبائى و قد طبع بمصر و هو تفسير نفيس جيّد اعتنى فيه بربط نظم التنزيل و نظام السّور و فيه فوائد غريزة ، و منها التفسير المظهرى بالعربية للشيخ المحدث المحقق القاضى ثناء الله الفانى فتى من تلامذة الحجة الشاه ولى الله الدّهلوى صاحب الحجة الله البالغة و غيرها و هو تفسير بارع و لا سيما فى بيان المذاهب الفقهية و تحقيقها و قد طبع منه اجزاء متفرقة فى مطابع مختلفة بالهند ولم يتمّ الى الآن طبعه و منها سواطع الالهام لابى الفيض الفيضى من علماء السلطنة الاكبرية لجلال الدين اكبر سلطان الهند فى القرآن التاسع الهجرى و هو فسر القرآن كله بالحروف المهملة و تكلف فى هذه الصنعة حتى أصبح مهملا غير انه يستحق الثناء بهذه المكابدة البالغة و سعة اطلاع باللغة العربية و انجاز هذه الصنعة فى سائر التفسير ، و منها فتح البيان للنواب صديق حسن خان فى عدة مجلدات لخص فيها فتح القدير للشوكانى و غيرها من التفاسير بالعربية و الفارسية ما يشكل استقصائها ـ ثم اول من ترجم كتاب الله الكريم بالفارسية فى الهند[1]

(١) و ترجم قبله الشيخ حسين الكاشفى فى ضمن تفسيره بالفارسية و قبل الكاشفى ترجمة بالفارسيه منسوبة الى الشيخ سعدى الشيرازى رحمه الله ١٢ منه .

و سنّ

و سنّ للامة الحاضرة سنة مسلوكة فى العالم هو الحجة العارف المحقق الشاه ولى الله الدهلوى المتوفى سنه ١١٧٦ هـ صاحب حجة الله البالغة و البدور البازغة و الخير الكثير و التفهيمات الآلهية و ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء و المسوى و المصفى شرحى الموطأ و غيرها من اسفار جليلة ، و ابدع فى الترجمة و راعى فيها دقائق و اسرار لطيفة لا يكاد يفهمها كل احد ما لم يكن لهـذه الحلبة مجلياً و كتب عليه فوائد لطيفة مختصرة و جرّدها عن الاسرائيليات سماها فتح الرحمن و كأنه وضع بذلك أساساً للتوحيد للامة المسلمة و رحمه الله تعالى فانه قد اغنانا عن الخوض فى بحث عدم جواز الترجمة باللغة غير العربية كما دار البحث اليوم فى علماء مصر و ظاهر انا لا ندعى للقرآن فصاحته المعجزة لنظمه او معناه عليحدة حتى يتوهم انحطاط ترجمته عن اعجازه و يقدح ذلك فى فصاحة التنزيل و لا ريب ان فهم معانيه بتحصيل ذرائعه من تحصيل العلوم العربية و ما يناط به امره اولى و اعلى و لكن من لم يتيسرله ذلك فهل الحرمان له عن فهم القرآن المجيد اولى او فهمه بترجمة فى لغته الوطنية اولى و ارجو الثانى اولى بالاعتبار و ان كتاب الله انزل للناس كافة انسهم و جنهم عربهم و عجمهم ثم لا ريب ان اصول الدين التى ارشد اليها القرآن علمها فرض على كل مكلف و تعلم العلوم العربية ليس بتلك المثابة فلو يدار امر فهم القرآن على تلك العلوم و من القرآن ما هو فرض علمه لكانت هذه العلوم فريضة على المكلف فان ما كان مقدمة لامر واجب فهو واجب كما تقرر فى موضعه سلمنا ان الترجمة ليست بعزيمة و لكن الاستمساك بالرخصة فى موضع يخاف هذا

الامر رأساً من العزائم ثم ان الله تعالى لم يكلف كل أحد بمعرفة اعجازه
و براعة اطنابه و ايجازه كيف و هذا وراء قدرة كل احد فرجل تيسر له
ذلك و آخر يحرم منه و لا ريب ان القرآن بلاغ للناس و هدى للعالمين
فان ترجم بلغات العالم و نشرت فيهم لتمت على العالمين حجة ربهم و قد
قال تعالى ﴿ و لقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ و اى تيسر اذا
لم يكن ترجمته جائزة باللغات العجمية و من خصائص القرآن انه كل يستفيد
منه العالم بعلمه و العامى بفهمه اذا اطلع على معناه و عرضه ، فليدكر وليعتبر ـ
و اما التفاسير فلا يكاد يقوم بأعبائها الا افذاذ و افراد من العلماء الاعلام
فضلا عن الاميين و العوام و بالجملة علماء الهند مجمعون على جواز تراجم
القرآن فى هذا العصر و علماء مصر و مشيخة الازهر افردوا هذه المسئلة
بالتأليفات و لم ينفصم فيهم الى الآن أمرها و ليس هذا موضع إنهاء البيان
و الله الموفق ـ ثم الشيخ العارف الشاه عبد القادر نجل الشاه ولى الله
الدهلوى رحمه الله المتوفى سنه ١٢٣٠ ﻫ تلا تلو والده فترجم القرآن الكريم
باللغة الاردوية الهندوستانية فأبدع فى الترجمة و أجادو عليها مدار الامة
الهندية اليوم فى الترجمة و فهم كتاب الله العزيز و بلغ فى تنقيحها و تهذيبها
و اجادتها و براعة اسلوبها و دقة مغزها و معناها منزلة شاسعة حتى اصبحت
كالسهل الممتنع و زاد نفعها بتحرير فوائد شريفة ما كشفت الاستار عن
خرائد اغراض كتاب الله الحكيم و عسى ان لا يوجد لبعضها نظير فى دذه
المادة الوافرة من كتب التفاسير فما ظنك بكلها و اما الترجمة فكادت ان
تكون معجزة باعتبار بعض خصائصها لو كان يمكن ان يكون كلام البشر

 معجزاً

معجزاً غير ان الله تحـــدى بنظم كتابه الذكر الحكيم خاصة فهذه مزية لا تجارى و لا تبارى ـ و كذا ترجم القرآن نجله الاخر الاكبر من اخيه الشاه عبد القادر ، الشاه رفيع الدين الدهلوى المتوفى سنه ١٢٣٣ ﻫ ترجمة اردوية راعى فيها الترجمة اللغوية بترتيب كلمات القرآن و هى انفع للعوام من ترجمة الشاه عبد القـادر رحمه الله ـ و املى نجله الاكبر البحر الزاخر الرحلة الحجة العارف الشاه عبد العـزيز الدهلوى المتوفى سنه ١٢٣٩ ﻫ على بعض اصحـابه تفسيراً للقرآن العظيم من الجزئين الأخيرين و الجزء الاول و الثانى الى قوله تعالى ﴿ و ان تصوموا خيراً لـكم ﴾ و سماه الفتح العزيز و أتى فيه بعلوم سامية و فوائد غريزة عاليـــة ما يقضى العجب عن تبحره الجامع و استحصاره المحير و حافظته الزاخرة و احكام صنعته و رصانة تعبيره فانه أملاه عن ظهر قلبه من غير مراجعة كتاب و لا تسويد فى البين سبحان الله يعطى من يشاء ما يشاء و كان يقول شيخنا امام العصر رحمه الله ياليت لو كمل هذا التفسير على هذا النمـــط البديع لقضى عنا حق تفسير القرآن العظيم حسب المقدور البشرى ثم بعد ذلك بنحو تسعين سنة او مائة سنة ترجم القرآن العالم المتقن الثبت المتبحر مولانا الشاه اشرف على التهانوى الديوبندى طالت حياته من تلامـــذة القطب العارف مولانا المحقق الشيخ محمـــد يعقوب النانوتوى المتوفى سنه ١٣٠٠ ﻫ صدر الاساتذة بدارالعـلوم الديوبندية بعهده و من تلامذة الشيخ المحقق شيخ الهند الديوبندى الذى سلف ذكره رحمه الله و فسر القرآن معها بالاردوية تفسيراً فى مجلدات كثيرة كابد فيه لمطالعة كتب المفسرين و لخص فيها اموراً مفيدة و حل مواضع مشكلة

غامضة بوجه انيق و زاد نفعها بفوائد بالعربية لطلبة العلم و سماه بيان القرآن ثم ترجمه العالم الفاضل الذكى مولانا عاشق الهى الميرتهى الديوبندى و ضم مع الترجمة فوائد تفسيرية نافعـة ثم لما اسر شيخ الهند رحمه الله فى نهضـة الحرية الوطنيـة و منعود الى ذكر شئ من امره أجمالا فيما سيأتى و ذهب به الى جزيرة « مالطه » أفرغ نفسه و استفرغ و سعه فى مطالعة القران المجيد فأحس ضرورة دينية لترجمة القرآن المجيد على اسلوب عصرى بالحوار الرائج بين القوم بالاردوية و تحرير فوائد تفسيرية فشرع الترجمة حتى أستوفاهـا و أوفاها حقها فى عهد أسارته فى السجن و أناط الأمر على ترجمـــة الشاه عبد القادر مجلى هـذه الحلبة الفسيحة الشاسعة لما كان يعتقد فى ترجمته ان البراعة عليه مما يكاد يستحيل غير انه لما كان من دقـة النظر و لطافة الفكر و شرح الصدور و نور القلب بمكان لا يدرك شأوه فى عصره و لا يشق له غبـار فغير بعض تعبيرانه بنفاسته و حسن تصوير مراعياً سائر المزايا التى احتوت عليهـا تلك الترجمة النفيسة فراعى الفروق فى الترجمة بين الصفة و البدل و عطف البيان و اذا احتمل المقام كلامنها فأيها ألطف و تضمنت هذه الترجمة دقائق و محاسن تأخذ بالقلوب كل مأخذ و كلما يغوص فيها النظر و يغور فيها الفكرة تبدو محاسنها ـــه

غرّاء مبسام كأنّ حديثها درٌّ تحـدّر نظمُها منثور

وكما قال ابو نواس ـــه يزيدك وجهه حسناً اذا ما زدته نظـرا

وكما قال قائلهم و حامل لوائهم ـــه

و رحنا يكاد الطرف يقصر دونه متى ما ترق العين فيـه تَسَهّل

ثم

ثم شرع عليها فى فوائد تفسيرية فوصل فيها الى تمام سورة النساء و اتى فيها بكل ما يحتاج اليه نظم التنزيل العزيز فى تنقيح مراده و ابداء غرضه بنهج بديع و لفظ نصيع فاطلق رحمه الله من السجن و وصل الى الهند و تهاجم عليه المرض و لم يمهله الاجل المحتوم حتى حان القضاء و ضاق الفضاء و وصل الى الرفيق الاعلى سنه ١٣٣٩ ھ بعد مائة سنة كاملة من وفاة الشاه عبد العزيز الدهلوى ثم اضلعت يد الطوارق من فوائد سورة آل عمران و مضت برهة عليها و لم يكن عبقريا يفرى فريه فيكمل الفوائد و يتم ما يريده الشيخ رحمه الله حتى بدت هذه السعادة الازلية فى حق من هو من أرشد تلامذته و اخص اصحابه شيخنا محقق العصر الحاضر مولانا الشيخ شبير احمد العثمانى صاحب فتح الملهم طالت حيوته فاكمل فوائد سائر القرآن مراعياً اصول شيخه بكلمات كلها درر و غرر فى نحو ثلث سنين و أتى فيه بما يحتاج اليه اهل العصر من تزئيف اقوال سخيفة مردودة من بعض ملاحدة اهل العصر مثل محمد على القاديانى اللاهورى صاحب بيان القرآن فى الاردوية و الانكليزية و غيره من اهل البدع و الاهواء الذين يبيعون متاع دينهم الغالى بنهضة المغربيين مجاناً ، و قد سلف ذكر هذه الفوائد فتذكره ـ فهذه هى تراجم اهل الحق تراجم صحيحة نفع الله بها الامة كثيراً و اصبح عليها المدار فى اقطار الهند و سارت بها الركبان فى الامصار فاكثر العلماء و الطلبة الذين يدرسون القرآن و يتدارسونه ينتفعون بها و لا سيما الترجمة الاخيرة مع الفوائد و بعد ذلك و فى اثناء ذلك تتابعت تراجم القرآن و فوائده التفسيرية بعضها صحيحة من اهل الحق

كتقريرات لترجمة القرآن أفادها العالم العامل العارف مولانا الشيخ حسين على الفنجابى طال بقاءه من تلامذة قطب العصر مولانا المحدث ابو مسعود رشيد احمد الكنكوهى الديوبندى المتوفى سنه ١٣٢٣ ﻫ و مولانا المحترم مولانا احمد على اللاهورى و بعضهم خلطوا صالحاً و سيئاً كترجمة دپتى نذير احمد الدهلوى و الميرزا حيرت الدهلوى و منهم من حرف مراد القرآن و مسخ معناه و افرغه فى قالب هواه و جعل الهاوية مهواه مثل محمد على القاديانى الذى اشرنا اليه و عمدته فى ذلك تفسير السّار السيد احمد خان الدهلوى بانى كلية عليكرة بالهند و الطبيب احمد حسن الامروهى المرزائى القاديانى و اسم تفسير هذا الامر وهى غاية البيان فيما اتذكر و حشاه بالاباطيل حاول اضلال الناس .

سر سيد احمد خان الدهلوى
بانى الكليـة الانكليزية و تفسيره

و لما جرى ذكر تفسير السار سيد احمد خان الدهلوى لكان من المداهنة المذهبية و النفاق الجلى لو لم يكشف عن امر هذا الرجل و تفسيره فانه اصبح زعيما و قدوة لكثير من اهل الاهواء من المتنورين الذين اظلم عليهم سبيل الملة الحنفية البيضاء و هو رجل زنديق ملحد او جاهل ضالّ اراد الوصول الى الحق فأخطأ الطريق السوى و أناط الامر فى امور الشريعة و شعائر الدين على عقله السخيف الزائغ فضلّ و اضلّ و كان دأبه ان كل ما يرد من اهل او ربا من الاعتراضات السخيفة على الملة الاسلامية كان

يسلمـه و يقبله ثم طفق يتأول القرآن و السنة و أخذ يقرب الاسلام الى الـكفر حتى يجعلهما ديناً واحداً و كانه اراد التقرب به الى اهل الـكفر الذين كانت بأيديهم الحـكومة فى الهند فانكر وجود الملائكة و قال انهـا القوى الملـكية للخير فى فطرة الانسان و جبلته و ليس عالماً مستقلا خارجاً عن وجود الانسان بل هى صفات منضمة اليه و انكر الشياطين و قال هى قوى الشر المودعة فى فطرة الانسان و انكر الحشر و المعاد الجسمانى بل اثبت الروحانى فقط كملاحـدة الفلاسفـة و انكر السماوات و انكر الارواح و انكر النبوة الشرعية التى هى موهبة الهية ختمت لسيدنا خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه و سلم و زعم انها امر يحصل بالـكسب و بدّل صفاتها و غير أماراتها و سوى بين النبي و بين كل من قام مصلحاً فى ملة من الملل ايما كان و انكر الخوارق الصادرة من الانبياء بامر الله القدير و قال ان الخوارق غير مقدورة لله تعالى و كانه أبطل التكليف و التشريع و تاوّل فى سائر الضروريات الدينية القطعية و النصوص الصريحـة الصحيحـة القطعية دلالة و ثبوتاً حتى قال فى خطبـة القاها فى بلدة « ميرتهر » ان الاسلام فوض الينا امور الدنيا فنعمل فيهـا ما نشاء حيث ورد « انتم اعلم بامور دنياكم منى » الحديث ، و اما امر الدين فوسع فيه علينا حيث « ورد من قال لا اله الا الله دخل الجنة و ان زنى و ان سرق » الحديث ، فهذه كانت عنده زبدة الشريعة و خلاصته و صار كالقرامطة الباطنية و الاسماعيلية و المزدكية و الاخشونية و غيرهم من اخوانه الملحدين و الزنادقة المتأولين فى ضروريات الدين و كان هو تلميذهم الروحانى اخذ عنهم ثم زعم كأنه اخترعها و سوّل له الشيطان أمره فتأول نصوص

القرآن و الحديث بتأويلات سخيفة ركيكة تعافها الطبائع السليمة و تمجّها الاسماع الصحيحة لا يتأول بمثلها كلام عاقل فكيف بكلام بليغ و كيف بكلام الله المعجز بلاغة و فصاحة و كيف بكلام من اوتى جوامع الكلم و قد اعمى الله بصيرته فكان لا يعلم هل لتلك التاويلات مساغ فى العربية نعم ارخى عُداء الدين على بصره سدول الجهل البين العوار و من لم يجعل الله نورا فما له من نور و زعم انها خدمة للدين و به يتحد الكفرة و المسلمون فهكذا حرف القرآن و مسخ الدين و شوّه وجه الشريعة المطهرة و الف على هذه الاصول الموضوعة تفسيراً سماه تفسير القران بالاردوية و حق ان يسمى بتحريف القرآن و قد سبق فى التحريف على احبار اليهود بمنزلة شاسعة هم دونه بمراحل غير ان الله و عد حفظ نظمه الجزيل فلم يقدر ان يحرفه و يبدله و الا فلم يكن ان يكفه عنه أمرؤ و لم يكد ان يصدّه عنه شئ فهكذا اباع دينه بنهضة الاوربارين مجاناً ! بلى اشترى به ما يريده و يهواه و قد فاز فوزاً عظيما فالدولة البريطانوية لقبوه بلقب السار و هم يعطون هذا اللقب كل من قدى لهم دينه و دنياه و اصبحوا لديه احب من نفسه و ولده و الناس اجمعين و هذا الرجل اغراه حبُ الدنيا و اولع بحطامه فزعم ان المسلمين لم يكادوا ان يرقوا الى المدارج الراقية فى الدنيا الا بان يدَعُوا مآثر دينهم و شعائر ملتهم التى بعدّتهم عن اهل الحكومة الانكليسية و لم تكن عنده شعائر الدين بحيث يغادر بمثلها زهرة الحيوة الدنيا و نعيمها و بهجتها فهكذا ضلّ و اضلّ و زلّ فى امر الآخرة و ذلّ و قد شبت حرب الحرية فى سنه ١٨٥٧ م و سنه ١٢٨٣ ھ فى الهند بين امّة الاسلام

و امة

و امة الكفر فهذا الرجل ساعد الدولة البرطانوية بكل ما تسنى له و تيسر حتى اشتهرت تلك الحرب بأسم الغدر بمساعى امثال هذا الرجل المشؤم و اسس كلية لتعليم اللغة الانجيلزية و تكميل مقاصده و ترويج متاعه ببلدة عليكره من الهند و دعوه اهل الحكومة الى لندن بأقبال له منهم فسافر و ساح و عُزّز لديهم و لاقى منهم اقبالا عظيما و فاز بأربه العظيم ، ثم لم يقتنع بهذا القدر بل بثّ الحاده فى تفسيره و سائر مؤلفاته و خطبه غير ان الله وعد صيانة الدين الى حين و جرت سنته فى عباده لم يخل زمان من اهل الحق القائمين بأمر الدين و من المثل « لكل فرعون موسى » و لكل خرق راقع اقام لدمغ كفره و ألحاده و تطهير الدين من خبائثه و أنجاسه الفاضل الحبر مولانا ابا محمد عبد الحق الدهلوى مسكناً و الديوبندى تعلما و تلمذاً المعروف « بالحقانى » فأبلغ فى الرد عليه قلما و لساناً و وضع جمر الغضا فى ضلوعه و جوانحه و أباد ما سنح له من بوارحه و سوانحه و هكذا يقيم الله لمكامعة الفئة الضالة رجالا حلب الدهر اشطرهم محنكين مدربين يعرفون دسائسهم و وساوسهم و يحسون رذائلهم و خسائسهم فيميزون من الطيب خبثهم و خبائثهم و بالجملة فصنف هذا الفاضل تفسيراً فى الرد عليه و سماه فتح المنان و قد نفع الله به الامة و له كتاب مبسوط كالمقدمة لتفسيره فى استيصال شأفة الحاده و الرد على اصوله الزائغة و سماه البيان فى علوم القرآن و قد ترجم الى الانكليزية فشرق و غرب فهذه نبذة من شئون ذلك الرجل فأنصف ايها الخبير المنصف و بالله انشدك فان الانصاف خير الاوصاف هل غادر الرجل شيئاً من الدين او حمية الوطن و حرية الملك

لم يبذل جهده فى إبادتها و ياليت لو كان كفره و ألحاده غير متعد و قد حاول هو ان يدين الناس كله بدينه و يؤمنوا بما تفوه به بشدقيه و قد استهزأ فى بعض المواضع من كتبه بحجة الاسلام الغزالى قدس سره فانظر الى اين بلغت سفاهة هذا السفيه الملحد و الى اين بلغ عوائه الانكر و زعم اباطيله و تسويلاته اسرار و دقائق حتى قال فى تفسيره فى حق الصحابة ان رعاة الابل لم يكونوا ان يفهموا هذه الحقائق فلذا لم يصدع بها الشريعة بل مثل لهم تمثيلات تناسب أفهامهم و ياللاسف تفاقم الشرو بلغ السكين العظم و انا اتعجب من المؤرخ الشهير بالهند شبلى النعمانى صاحب كتاب « سيرة النبي » و « الفاروق » و غيرهما انه كيف يعتقد فى ذلك الرجل ما يورث العجب بل أتأسف بذلك ما لا أكاد اطيقه فانه يخاطبه فى مكاتيبه بقوله « سيدى و مولائى » و لما مات ذلك الرجل كتب الى بعض اصدقائه « تزعزعت اركان الملة اعنى انتقل السيد احمد خان بهادر الى جوار رحمة ربه » و ذلك يوم الاحد ٢٧ مارچ و تفرق شملنا انى لا اقدر على ان اشتغل بشئ الا بعد برهة من الزمان و السلام ـ شبلى نعمانى ٢٩ مارچ سنه ١٨٩٨ ع » (مكاتيب شبلى) فانظر هذا لفظه بالعربيه فلا ادرى و لست اخال ادرى هل هى مداهنة دينية لمصالح مشتركة او ذلك من ائتلاف ارواحهما و اشتراك مقاصدهما فى العلم و الفهم ذلك مبلغهم من العلم و انما ابوح به على اعين الناس اذ ليس من الدين ان يغمض عن كافر كما ليس منه ان يكفر مسلماً و الناس فى هذه المسألة على طرفى النقيضين اما جاهل مفرط او مفرّط كما قاله شيخنا امام العصر رحمه الله فى رسالته اكفار الملحدين

بل الاغماض عن الكافر اشد ضرراً على الاسلام من اكفار مسلم و ليس هذا موضع بيانه فارجع البصر كرتين الى ذلـك المكتوب فاذا كان مثل ذلك الرجل من اركان الملة فما ظنك بالملة و انت ترى انه لم يغادر ركنا من اركان الملة الا و قد زعزعه لو كان يتزعزع بهذه المساعى الخائبة و ياللعجب رجل حرف القرآن و الدين و جعله امراً ذهنيا و ساعد الدولة البرطانوية فى غزو شبكتها فخـان الله و رسوله و خان الوطن و خان اخوان الملـك و ابناء الوطن فى تائيد سلطة الحكومة الملعونة ثم يكون هو من اركان الملة، لو كانت الملة هذه فأبرأ الى الله من هذه الملة الزائغة .

ثم الاسف كل الاسف عـــلى حال هؤلاء الرجال يشـار اليهم بالاصابع و هـذه مجـرهم و بحرهم و ذاك خـبرهم و مخـبرهم و هـذا المؤرخ الفاضل نفسه قد شحن كتبه و رسائله بامور لا يكاد يقبلها رجل يؤمن بالله و رسوله و ثلج بالايمان قلبه و شرح الله صـدره و اتفق هو فى كثير من اصوله مع الرجل المذكور حاله و غاية ما يمكن ان يعتذر من هذا المورخ ان نعدّه من غلاة المعتزلة و الا فالخطب جليل و الرزء فادح و قـد بلغ السيل الزبى و تفاقم الفساد و تراكم الشر فى الامة و دبّ فيهم داء المداهنة و سرى فيهم النفاق الامن آتى الله بقلب سليم او عصمه الله رب العلمين ثم اذا كا هــذا حال الرجل و شانه فمـا ظنك باتباعه و ذرياته و الله الموفق و الهادى الى صراط مستقيم ثم العجب من اتباع هذا المؤرخ كيف يرخون السدول على ما خالف فيه صرائح السنـة و عقيدة الاسلام الاجماعيـة نعم ان الارواح جنود مجنـــدة ما أتلف منها تعارف و ما اختلف منها تناكر

ثم لكلهم هفوات فى القرآن و الحديث و التاريخ يليق بها التنبيه غير ان هذا ليس موضع ذكرها ، هدى الله الامة المحمدية كلها للسداد و جنبنا عن الزيغ و الالحاد و يحذركم الله نفسه و الله رؤف بالعباد توفانا الله على الديانة الاسلامية و الشريعة المحمدية و الله الهادى الى الحق و الى الصراط المستقيم و صلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد و آله و صحبه اجمعين .

ترجمان القرآن لابى الكلام احمد الدهلوى

الخير ابقى و ان طال الزمان به   و الشرّ اخبث ما اوعيت من زاد

ترجمان القرآن ترجمة بالاردوية للقران و عليها فوائد وجيزة و مبسوطة لابى الكلام احمد الدهلوى لابد ان ابين شان هذا الكتاب و ما فيه من مخالفة السنة و اجماع الامة و انما حثّنى على هذا كلمة لبعض اهل العصر اشاعها فى جريدة القاهرة « الفتح » من العدد ٥٦٢ و قد قيل « يداك اوكتا و فوك نفخ » و اثنى عليه بما لا يليق به و اغمض عما فيه من المثالب و الفوات او لم يدرها و لا يحرى بنا ان نخدع علماء مصر و نغرهم بالثناء الكاذب على رجل من رجال الهند فأن النصح لله و لرسوله اعنى بنا من المدح الكاذب على احد من ابناء الهند و لا يليق بنا ان نشترى سخط الخالق فى رضاء مخلوقه و رضاء الله و رسوله اهمّ و اقدم من رضاء رجل لم يحتفل فى اىّ وادٍ أرداه قلمه و لسانه و قد اومضت الى بعض هفواته فى رسالتى « نفحة العنبر » من قبل طلباً لرضاء الله تعالى و اداءً لحق البلاغ الدينى الى اخوانى طلبة العلم و عوام الامة المسلمة الهندية و اما أدرى ان الناس سيفتحون

افواههم

افواههم و محابرهم للازدراء بى و الطعن على و الرّمى بالجمود و العصبية و البلادة بيد ان تلك سنة جارية فى القرون و قال شاعرهم ـــه

أعــــيرتنا البانها و لحومها و ذلك عاريا ابن ريطة ظاهر

و قال آخــرهم ـــه

و عيرها الواشون انى احبها و تلك شكاة ظاهر عنك عارها

و ما توفيقى الا بالله عليه توكلت و اليه انيب ، قال صاحب الكلمة و من التفاسير التى ألفت باللغة الهندوستانية تفسير الامام ابى الكلام الذى لا يضاهيه تفسير فى العالم الاسلامى غير تفسير الامام الحجة المغفور له السيد رشيد رضا ، آه و لا ادرى هل اراد بتلك الجملة ثناء خرج من جذر قلبه ائتلافاً بما قاله ذلك المفسر او داهن لمصالح يقتضيها العصر و ايّاما كانت فلستُ ادين الله بشئ منه فأقول ان ابا الكلام احمد الدهلوى رجل وقاد القريحة واسع الاطلاع صاحب بيان و بنان فى الاردوية و عسى ان يكون فريداً فى بدائع الانشاء و محاسن الخطابة فى الاردوية بعصره بل كاد يكون مخترعاً لبديع اسلوبه ، و حياته قبل عشرين عاماً كان انفع للقوم من حياته الحاضرة و له قدم راسخ فى السعى لأنقاذ الوطن عن مخلب الحكومة الاجنبية و سلطة الدولة البرطانوية و لم يأخذه فيه خوف الحكومة و صولتها و من ثم بكت كثير من علماء الحق فى شانه و حاله و فى قلبى له منزلة من مساعيه الجميلة فى سبيل حرية الوطن و انه استحثّ فى اوائل أمره كثيراً من اولى الهمم الشرانية و ايقظ الرقود فى سبيل جهاد الحرية باجراء جريدتيه « الهــلال » و « البــلاغ » و بخطابته الجاذبة للقلوب فى المحافل السياسية ،

يدانه رجل معجب بنفسه معجب برأيه و فكرته يزدرى بالعلماء بل بأكابر علماء الملة اذا خالفت اقوالهم رأيه و هواه فأصبح بحيث ترى فيه شحاً مطاعاً و هوى متبعاً و اعجاباً برأيه و خروجاً عن المسلك القويم و العلم الصحيح كان فى اول أمره رجلا صحيح الاعتقاد فيما نعلم منه و يشهده به آثاره و مقالاته فى جرائده و رسائله الا انه لم يكن مقلداً فى الفروع لاحد من الائمة كأهل الحديث من القاضى الشوكانى و النواب صديق حسن خان و غيرهما غير انه لم يكتف بهذا القدر بل اخذه الموجدة على العلماء الحنفية حتى امام الائمة فقيه الامة ابى حنيفة رحمه الله فى « تذكرته » فكان هذا يسئ الادب مع اكابر الامة و سعى لان يكون اماماً متفقاً على امامته فى الهند و امير المسلمين فى امر دينهم و دنياهم و حاول ان يجعلوه امام الهند و ان يجمعوا على ذلك و لكن كان فى الهند رجال اولو علم صحيح و اصحاب معرفة و تقوى و ديانة حقة وكان هو كما قلتُ فى سعة من امر دينه حبله على غاربه غير مقيد فى رأيه و كان دون هولاء فى العلم و العمل بمراحل فقام علماء ديوبند و صدعوا بالحق بانه ليس اهلا لذلك فانهم تفرسوا فى امامته من المفاسد التى يشكل ان يغلق بابها فيما بعد فلم يفز بما كان يهواه و يتمناه و بالجملة انه كان على تلك الحالة برهة أعلن انه يؤلف تفسيراً فاستشرفت اليه الاعناق و ارتقبه الناس ترقب الهيمان الى الزلال العذب و النمير البارد حتى يطبع جزء تم ترجمة القرآن و عليها فوائد مختصرة و مطولة و سماها « ترجمان القرآن » و بسط القول فى تفسير سورة الفاتحة فاخذته باشتياق و طالعت منه تفسير الفاتحة بأسره وعدة مواضع من تفسير آيات مختلفة متفرقة

متفرقة فانطفأت فى قلبى لوعة الاشتياق بل تأسفت و وددت ان لو لم يطبع لكان احسن و أحسن فانه كان له فى القلب منزلة و رأيت ان الرجل تشعبت به الاهواء فى كل واد و لم ينج من مداحض الاوهام فأحسست ان ذلك الاعجاب بنفسه و برأيه اورده اولا الى انخلاع ربقة التقليد. و انتهى به آخرا الى موارد حائدة عن الصراط السوى ـــه

و كل يدعى حباً بليـلى　　　و ليلى لا تقرلهم بذاكا

شئى من هفواته

فما حقق ذلك الرجل فى تفسير ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ ان كل دين من الاديان فى العالم سواء كان دين النصرانية او اليهودية او الصابئيـة لو دان به الرجل فى صورته التى اتى بها شارع ذلك الدين كفى لنجاته يوم القيامة فان اصل هذه الاديان كلها واحد و هو الايمان بالله و العمل الصالح و شارع كل دين اتى بالتوحيد و هـــدى الى العمل الصـالح و انما الشرك و اعمال الشر نشأت فى اتباع المذاهب من تحزبهم و تشيعهم و هو يردد ذلك فى تفسيره و يدندن حوله بعبارات مختلفـة و اساليب شتى و هـو يقول ان القرآن ينادى بأعلى نداء الى ذلك و يزعم ان ذلك الذى فهمته هو مغزى القرآن و غرضـه و يستدل لذلك بقوله تعـالى ﴿ ان الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمـل صـالحاً فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوفٌ عليهم و لا هم يحزنون ﴾ (٢-٥٩) و العمل الصالح ليس عنده الاحكام التكليفية و الشرائع و ليس المدار عليها

عنده و يقول ان تلك العبادات و تلك الشرائع ظواهر و رسوم و انها صور و اجساد و ليست هى حقيقة الدين و لا روحه فكل من انكر الشرائع و الاحكام التكليفية اعتقاداً فيكون عنده مسلماً و لابد و قال فى تفسير قوله تعالى ﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ و فى قوله تعالى ﴿ و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه و هو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ ان الاسلام عبارة عن الواحدة الدينية العامة لا تختص بشرع دون شرع فالملل كلها تدعو الى هذه الواحدة العامة و الصدق الكامل على سواء ، فليس الملة الاسلامية عنده مجموع الاعتقادات الخاصة و العبادات المخصوصة و هو يقول و ان اختلاف هذه الرسوم و الشرائع و مناهج التحنث و التعبد مما لم يكن عنه محيص فليس مما ينكر او يستحق الملام فاوسعوا له صدوركم الضيقة و ذروا ما انتم عليه من التضيق و التحجر فلو تعبد احد بالشريعة الموسوية و أحلّ حلالها و حرّم حرامها و لم يتمسك بالشريعة المحمدية و لم يحل حلالها و لم يحرم حرامها بعد ان جاء الاسلام و نسخ الشرائع السابقة فذلك الرجل لا محالة مسلم ناج على ما تصدع به اصوله الموضوعة.

و غير ذلك مما موّهه و زخرفه بأساليب انشائه و حبره بتحبيراته و غرّ الناس بخضراء دمنته فهو يقعقع بالشنان و جوفه هواء و يجعجع من غير طحين و كله هباء. و هذا الذى قلته مغزى عباراته الصريحة لا يكاد يتأول فى شئ منه اللهم الا ان يكون للصرائح تأويلات غير سائغة فانه صرح به كفرق الصديع وضوء النهار و لم يترك لشفرة محزاً و لا للتأويل مساغا فى البين فهل تصر قلم الرجل عن افصاح مرامه و هو رجل فصيح يقدر على الصدع بغرضه

بغرضه بلفظ ليس فيه عيّ و لا يشوبه نغص التعمية و دنس العجمة فكيف يؤثر تعبيراً لم يرد منه ما يتبـادر اليه الذهن و يفتقر الى صرفه عما يسرع اليه فكر الناظر مساغاً و مذاقاً ؟ فهل لك لذلك التأويل سبيل ، يشفى الغليل و يغنى عن القال و القيل ؟ و هو يقول ان الاسلام دعا الناس اهل الاديان كافة الى ان يتمسكوا بعرى اديانهم منقحة منخولة مما خلطوا به من الباطل و اتبـاع الهوى و لم يعزم عليهم ان يدروا أديانهم و يختاروا ديناً غيرهـا الى غـير ذلك من التلبيسات و التدليسات مما يوقع الناس فى ورطة الهلاك و هوة الردى ـــه

الا تـسألان المـرأ ما ذا يحـاول أنحب فيقضى ام ضلال و باطل
و كل امرئ يومـاً سـيعلم حاله اذا كشفت عنـد الاله الخصائل

و اهـل جريدة « معـارف » كتبوا فى الرد عليـه مقالة مبسوطـة و قابلوا تراجم بعض آياته و ترجمانه بما ترجمـه قبل ذلك بعشرين عاماً فى جريدة « الهـلال » و اوضحوا بما فيهما من الفرق البين و الاختلاف المبين فلا ادرى كيف يكون هذا التفسير مما لا يضاهيه تفسير فى العالم ، نعم لا يضاهيه و لا يوازيه بل لا يدانيه تفسير فى مثل هذه المخترعات التى ليس عليها سلطان و الهفوات التى لم يقم عليها برهان ، و العجب ان صاحب تلك المقالة فى جريدة الفتح الذى يثنى على تفسيره و يعتقد فيه من المديح الغالى من رفقاء اعضاء جريدة المعارف و هو على بصيرة من مقالة المعارف فكيف قال ما قال و الى الله الاشتكاء فقـــد بلغ الحزام الطبيين و بلغ السكين العظم لا عاصم اليوم الامن رحم ، ثم ان ما ذكرته هى اصوله التى عليها

أساس تفسيره و اما تحويل كثير من الآيات الى ما يهواه و التاويل فيها بما لا يحبه الله ولا يرضاه و ما لم ينقل ممن انزل عليه القرآن و لا من اصحابه المخاطبين به بل ثبت و صح خلاف ما قاله كثير ليس هذا موضع سرده ولا موضع الرد عليه و انما نقتصر على تفسير بعض الآيات ايقاظاً للغافلين و تحذيراً للمغرورين فقال فى تفسير قوله تعالى ﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾ ، كونوا اذلاء مهانين كالقردة منحطين نازلين عن رتبة الانسان فتخرجون من محافل المروءة و الانسانية مدحورين . اه ـ و قال فى ص ٢٦١ فى تفسير قوله تعالى ﴿ فقال لهم الله موتوا ﴾ اى لكم الموت بجبنكم يعنى يغلبكم العدو و تحرمون من حيوة الفتح و الظفر على العدو ـ ثم احياهم الله اى نشأ فيهم روح العزم و الثبات حتى استعدوا للقتال فرزقوا الفتح و النصر ، اه و هكذا فى قوله تعالى ﴿ اوكالذى مرّ على قرية ﴾ الآية حاول الصرف عن الظاهر فلم يقدر الا فى لفظ واحد راجع ص ٢٦٩ من ترجمانه و هكذا فسر قوله تعالى ﴿ فخذ اربعة من الطير ﴾ الآية كما فسره ابو مسلم الاصفهانى المعتزلى كما حكاه الامام الرازى فى تفسيره و اشار ابو الكلام فى المنهية على تفسيره الى تزئيف قول جمهور المفسرين راجع ص ٢٧٢ ، ٢٧١ و هكذا حرف معنى قوله تعالى ﴿ و رفعنا فوقكم الطور ﴾ فى ص ٢٠٠ و غيرها من تأويلات الآيات بما لا يتأولها ائمة اهل السنة و جماهير الامة و كل تفسيره مشحون بأمثال هذه التاويلات الركيكة التى لا نفاذ لها و لا مساغ و من دابه الخاص انه لا يلتفت قط فى تفسير الآيات الى الحاديث و الآثار و ينوط الامر على كتب التاريخ من مورخى

اليونان و الفرنسا و غيرهم و ان كان مدارها على الجزاف و الخرص و لا يلتفت الى الاحاديث و ان كانت فى الباب موجودة وكانت اقوای سنداً من تلك الآثار و الكتبات التاريخية التى ليس عليها دليل و برهان كما قال جل ذكره ﴿ ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون ﴾ و من دابه انه اذا اقام راياً فى امر فيزعمه امراً قطعياً بحيث لا يقاومه حديث مرفوع ولا اثر صحيح و لا دراية صحيحة و من دابه انه يعزوا الى المفسرين قولا ضعيفاً فى آية و يكون هناك اقوال قوية صحيحة غيره فيرد على القول الضعيف و يتمسك بقول آخر من اقوالهم و يصدع به مستكبراً كانه ابو عذرته و ابن بجدته و ان المفسرين لاخبرة لهم به و ربما يستهزأبهم متمثلا بقول الشاعر ـــه نزلوا بمكة فى قبائل نوفل و نزلت بالبيداء ابعد منزل

و هكذا دابه فى سائر تفسيره ترجمان القرآن ـــه

و ذى خطل فى القول يحسب انه مصيب فما يلمم به فهو قائله

و قد شاع له مكتوب فى بعض الجرائد الاردوية و صدع فيه بأن الامور التى عليها مدار النجاة لابد ان يصرح بها القرآن كصراحة ﴿ وا قيموا الصلوة ﴾ بل اصرح منها و لابد ان يأمر بان يصدق به فكلما جاء فى القرآن امر فى غير الامور التى عليها مناط النجاة و لم يكن منتظما فى سلك العقائد فلا يلزم المرء قبوله و اعتقاده و قال و من اعتقادى انه لا ينزل المسيح بن مريم (عليه السلام) فقيل له فى ذلك كيف نعتقد ذلك و قد صح فى نزوله احاديث و تواترت فما قولك فيها فأجاب « ذكر نزوله فى سلسلة اشراط الساعة و ليس مما يدخل فى العقيدة اه ـ و ياللعجب

أليس التصديق بما جاء به نبينا القرشى محمد صلى الله عليه و سلم من العقيدة فاذا جاء رسولنا صلى الله عليه و سلم بأمر و أخبر بوقوعه و صح الاسناد و اتصل به و تواتر عنه شرقاً و غرباً على ظهر البسيطة فهل نرتقب بعده فى الايمان به و الاذعان له لآمر آخر حتى يا مرنا صريحاً بقوله و آمنوا بنزول ابن مريم على انه لا يكفى هذا عنده فى الحديث بل لابد ان يكون فى القرآن و امنوا بنزول عيسى بن مريم ـ أفليس يكفى قـوله صلى الله عليه و سلم « و كيف انتم اذا نزل فيكم ابن مريم » و اىّ صراحة ابين منها و اىّ اخبار اصرح منه و مع هــذا تواتر معنـاه (ع) فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زجل .

و لو كان الامر كما زعم فأين الصلوات الخمس صراحة و اين مقادير الزكوة و اين مسائل كفارة الصيام ثم و ثم الى ما يشكل استقصائه . أفليس اعتقاد فرضيتها من الامور التى عليها مدار النجاة او ليس يكفر من انكر فرضيتها ، قال شيخنا امام العصر رحمه الله فى رسالته « اكفار الملحدين فى ضروريات الدين » و اذا علمت هذا فنقول الصلوة فريضة و اعتقاد فرضيتها فرض و تحصيل علمها فرض و جحدها كفر و كذا جهلها كفر و السـواك سنة و اعتقاد سنيته فرض و تحصيل علمـه سنة و جحودها كفر و جهـله حرمان و تركه عتاب او عقاب ، اهـ ـ

و انمـا اطنبت و اسهبت فى غير ما كنت احاوله من اول الأمر اعلاناً بما بدا لى من الكدر فى تفسيره و التدليس البين و لم يكن عندى من الدين لو كنت اغمض و اضرب عنه صفحاً فان سموم الالحـاد قد هبت فى

فى الهند و عمت ارجائها القاصية و اصبح اليوم مناط فهم القرآن المجيد على امثال هذه التفاسير لتعبيراته الرائقة العصرية فقلما سلم منه احد الا رجل اعطاه الله علماً صحيحاً او تزكى نفسه بانفاس الذين لصحبتهم تأثير عظيم فى اصلاح النفوس فثلج صدره بما جاء به النبي عليه السلام و لم يحكم فيه رأيه الضئيل الواهى و قد شرع احد من[1] علماء الفنجاب من اهل الحديث فى تأليف تفسير فى الرد على ترجمان القرآن و طبع منه جزء لم اوفق بعدُ لمطالعته و اظنّ انه اشبع فى الرد عليه و ياليت لوكان ابو الكلام ذا علم صحيح مولعاً بالدين الذى جاء به محمد صلى الله عليه و سلم يكاد يعدّ من اعاظم رجال الدورة الحاضرة الذين يتباهى بهم العصر و لكان له فى القلوب مكانة غير ان محبة الدين اعلق بقلب المؤمن من محبة ابى الكلام فلا بدّ ان تصان الشريعة من الوسخ الذى يحط من قدرها عند اولى البصائر النافذة و اصحاب العقول السليمة و فق الله الامة كلها الى الصواب و هدهم الى سوىّ الصراط .

عنايت الله المشرقى و تفسيره « تذكرة »

و من تفاسير اهل الباطل تفسير لعنايت الله المشرقى الامرتسرى سماه « التذكرة » و حال الرجل اشهر من نار على علم و هو على طريقة السيد احمد خان الذى ذكر حاله فى هدم اصول الاسلام و اتفق رأيه مع رايه حذو القذة بالقذة فى اكثر اصوله سواء بسواء و لما الف تذكرته هذه و طبعها

(١) و هو العالم الفاضل ابراهيم السيالكوتى ١٢ منه .

و رآها علماء الحق اكفروه بالاجماع لم يتخلف عنهم احد من اهل الحق و هذا الملحد زاد نغمة فى الطبنور فقال ان الاسلام و الصراط المستقيم الانتفاع بنعم الله تعالى فى الدنيا فكل من انتفع بها فهو مسلم و من حرم منها فهو كافر و قال فى تفسير اصحاب الجنة و اصحاب النعيم الذين يسمون انفسهم اليهود و النصارى و قال فى تفسير اصحاب النار و اصحاب الجحيم الذين يسمون انفسهم بالمسلمين و استدل بقوله تعالى ﴿ ان الارض يرثها عبادى الصالحون ﴾ ان اهل الحكومة من النصارى هم الصالحون فانهم ورثوا الارض و ولوا حكومتها و هذا الملحد ليس عنده صراط و لا حساب و لا كتاب و ليس عنده نشور و لا جنة و لا نار يستهزأ بالجنة و بحورها و قصورها و المراد عنده بالذين انعم الله عليهم اهل السلطنة و الحكومة و هم المراد عنده فى قوله تعالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ و كل قوم ليس لهم حكومة و دولة فهم عنده هم الضالون و هم الذين غضب الله عليهم حتى قال هذا الملحد ان النصارى مع قولهم بالتثليث هم المسلمون و ليس الكفر عنده و الاسلام بالعقيدة و القول بل بالعمل فقط و ليس بناء الاسلام عنده على الدعائم الخمس المذكورة فى قوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس بل سولت له نفسه و شيطانه فاخترع عشرة امور غيرها و ليس الصلوات و اعمال الدين و شعائر الشرع مما يكون عليه المدار عنده نعم ربما يلبس فى كلماته بذكر الجنة و النار و هو تلبيس و تدليس لم يؤمن بها قلبه حيث يذعن بما يخالفه ، و غير ذلك من الهذيانات الشنيعة و بالجملة وجوه كفر الرجل اكثر من ان تستقصى فى هذا الموضع و أسس

لجنة بأسم «خاكساران» و دعى الناس الى مساعدتها و الشركة فيها و استّسها على مكائد خفية ليس هذا موضع بيانها و الله الهادى الى الحق .

استطرادمهم ، الدين و السياسة و علماء ديوبند

لقــد علم الاقـوام انا بنجوة علت شرفاً من ان تضام و تشتما
لنا هضبة لا يدخل الذل وسطها و ياوى اليها المستجير فيعصما (طرفة)

افضتُ فى شعاب ما كنت عزمت ان اجتابها و لكن للكلام شعاب و شجون و شعاف و غضون و الشئ بالشئ يذكر فذكرت شئيا من مآثر علماء ديوبند ما يتعلق بالقرآن فاستثار ذلك عزيمتى لان اذكر بعض آثارهم غيرما ذكرنا . فليعلم ان لهم مآثر عالية و آثاراً باقية و باقيات صالحة فى خدمة الحديث النبوى و نشر السنة و ابادة البدع و الرسوم الفاشية فى ارجاء الهند و لهم مزية لا يشاركهم فيها احد من خدمة سائر العلوم الاسلامية و المعارف الدينية فى عهد كان اهل الهند أحوج الى ابقاء هذه الرسوم و خدمة هذه العلوم فى وقت كاد يغيض فيه عيون العلم و يطوى فيه بساط الدين فأصبح علماء ديوبند نجوماً لامعة و بدوراً ساطعة فى سماء الهند الداجنة و اصبحوا عيوناً للدين ثرثارة و لا سيما الشيخين الجليلين الحجة العارف لسان الامة الشيخ محمد قاسم النانوتوى الديوبندى المتوفى سنه ١٢٩٧ هجرى قدس سره و القطب العارف شيخ السنة مولانا رشيد احمد الكنكوهى الديوبندى المتوفى سنه ١٣٢٣ هجرى قدس سره فكانا فرقدى سماء فى الدياجر المدلهمة و رضيعى لبان و فرسى رهان فى هداية الامة ، لمّ بانفاسهما القدسية

شعث الامة الهندية و راب بجهودهما المثمرة ثاى القوم و للتفصيل موضع غير هذا .

كانت الحكومة البريطانوية تسلطت بالهند و تأصلت و لما عدت عن طورها و طفقت فى الظلم على اهل الهند شبت بين الدولة البرطانوية و اهل الهند حرب الحرية الوطنية فى سنه ١٨٥٧ من الميلادية و سنه ١٢٧٣ من الهجرية و سرت شعلها الى الاقطار و ممن جاهد فى الله حق جهاده و شمر عن ساعد العزيمة الصادقة عصبة من اكابر ديوبند منهم القطب المهاجر المكى الشيخ امداد الله قدس سره و العارف النانوتوى مولانا الحجة القاسم و شيخ السنة القطب الكنكوهى رحمهم الله تعالى فنبذوا الى اهل الحكومة عهدهم على سواء و استعدوا للجهاد فكانت لهم و قائع مما ان يتباهى به الهند و يكون درة التاج لهام المجاهدين فى انقاذ الملك عن بطش الاعداء وكان للعارف النانوتوى فيها مكانة علياء ـ فكانت الحرب سجالا نال المجاهدون من الحكومة و نالت هى منهم و غدر عصبة من ابناء الوطن فصاعدوا الحكومة فدبوا للجاهدين بالخمر و مشوا لهم بالضراء و مكروا لاراغة المسلمين و فتلوا فى الغارب و الذروة و من هؤلاء الخائنين و الغادرين مع المسلمين السار احمد خان الدهلوى الذى سبق ذكره بانى الكلية حتى اصبحت الدورة للدولة البرطانوية و قد ميز الله تعالى الخبيث من الطيب و علم المفسد من المصلح وكان امر الله مفعولا ، فاضح الامة الهندية فى أسوء حالة و اردى شأن نعم تدور الدوائر و لات حين مناص و تلك الايام نداولها بين الناس ، فكادت تنقض معالم السنة و شعائر الملة الاسلامية و اصبحت علوم الدين

و رسوم

و رسوم الشرع فى وهن و فتور فهجست فى نفوس عصبة من اكابر ديوبند داعية لتاسيس مدرسة عربية بديوبند منهم اديب عصره مولانا ذوالفقـار على العثمانى الديوبندى شارح الحماسة و ديوان المتنبي و المعلقات و غيرها من زبر نافعة والد حضرت شيخ الهند رحمه الله السابق ذكره و مولانا التقى النقى الاديب الفاضل مولانا فضل الرحمن العثمانى الديوبندى والد شيخنـا محقق العصر صاحب فتح الملهم و الشيخ الحسيب النسيب الشيخ السيد محمد عابد حسين الديوبندى رحمهم الله تعـالى ثم فوضوا الامر الى حكيم القوم مجاهد الامة حجة عصره مولانا محمد قاسم النانوتوى فتفرس حقيقة الامر و ما يحتاج اليه الهند و ما سيحتاجون لحاول اقامة المعهد الدينى على اساس رفيع و بنيان شامخ و دعى لوضع لبنة الاساس عارفاً و ليّاً من اولياء الله و عرفائه يدعى بأسم « منّى شـاه » جدّ مولانا المحدث السيد اصغر حسين الديوبندى من قبل امه وكان هو بمكانة عاليـة من التقوى و الطهارة حتى هـذا العارف النانوتوى قال فى ثنائه عليه انه رجل عسى ان لم يخطر ب خطرة عصيان و انتخب العارف النانوتوى لا دارة نظمه الولى العارف با مولانا رفيع الدين رحمه الله و يكفى لمنقبته الباهرة ما تواتر انه كلما يحـاول اهل المدرسة توسيع احاطتها فكان يتشرف فى الرؤيا بزيارة سيد المرسلين ختـام النبيين محمد الهاشمى صلوات الله عليه و سلامـه فينصب له حـدوداً و يرسمها له بالعصا فهكذا قام هذا المعهد الدينى المبارك فاستوى على ساق و فاضت بركاته فى الآفاق و يدعى اليوم بدارالعـــلوم الديوبنـدية و مركز العلوم الاسلامية و يلقب بأزهر الهـــند و من الهـدايات التى هى اصول

هذا المعهد الاساسية و عهد بها العارف النانوتوى ان لن يقبل اسعاد الحكومة البريطانوية ابداً و لا يلتفت الى مساعدات اهل الثروة و الجدة بل يستعان فى رُقيّها من ضعفاء المسلمين و فقرائهم فاعتصم من بعدهم بارشاداته السامية التى هى جدير بان تكتب فى صفحات تاريخ الهند بماء الذهب و ورق الديباج فهذا المعـهد الدينى الميمون يطوى مراحل عمره فى ابهى عروج و ازهى ارتقاء ، مضت عليه سبعون حجة فصاعداً و لم يقبل راتباً من الدولة و قد الحت و احتالت غير مرة لقبول الراتب الغالى الذى يكفى لنظامه فى غنية من الناس بيد ان الله و فق اخلافه الى اليوم ان اغمضوا عنه و اقتنعوا بمساعدة عامة الامة المسلمة و القوم و الحمدلله يخدمونه بنحوستين الف روبيه فى كل عام و من الله الرجاء المحصد ان يقتنعوا على خدمة الامة و اعانة ضعفائهم .

فاما انوار هـذه الجامعة التى اضاءت ارجاء الهند القائمة بل اقطار البلاد النائية من بلاد خراسان و ماوراء النهر و بلاد الافغان و الصين و الجاوه و السماطرة و غيرها من آثارها العظيمة و مساعيها المنحجة و بركاته الباقية فى خدمة العلم و الدين و الذب عن حوزة الحنيفية البيضاء و التفادى بالاموال و النفوس فى سبيل جهاد الحرية و اصلاح شعث القوم و تاليف اسفار و شروح كتب الحديث و طبع الكتب بتصحيح و تحشية و بث جواهر العلوم و نفخ روح الحرية فى ابناء القوم و تاسيس المدارس الدينية فى اقطار الملك و غيرها من مآثرها الساطعة فى تاريخ الهند ما لا ينتطح فيه عنزان و لا يستطيع انكارها من له العينان كل ذلك مما لا يستقصى

فى هذه الاوراق اجماله فما ظنك بسرد آثارها الباقية و باقياتها الصالحة تفصيلا ، فهل على بسيط الهند بل ساهر آسيا معهد يباريها او مجلس يجاريها او جميعة تناضلها او ادارة سياسية تساجلها ، فهؤلاء الذين ذكرتهم بدورها و شموسها و اولئك نفوسها و رؤوسها ، و حق لبسيط الهند ان يفتخر بها اى افتخار و حق ان تستنير ارجائها القائمة من ذلك الانوار و حُقّ لى ان اتلو قول الله عزوجل تحديثا بنعمته بالعشى و الابكار ﴿ افمن أُسِّسَ بنيانه على تقوى من الله و رضوان خيرٌ ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار ﴾ و الحق و الحق يقال انه لم يدب فى هذه القرون الاخيرة على ظهر بسيطة الهند دبيباً و لم يرقل لاحد عليها المهارى ارقالا و لا تقريبا مثل الشيخ الحجة العضب المجرد و المشهور الهند مولانا اسماعيل الشهيد حفيد الحجة الامام الشاه ولى الله الدهلوى و مثل الحجة البالغة و الشمس البازغة الصارم المسلول و السيف المصقول مولانا محمد قاسم النانوتوى مؤسس نهضة العلم و خدمة الدين فرحمهما الله رحمة واسعة و حق لى ان اتمثل بقول زهير ـــه

لو كان يقعد فوق الشمس من احد قوم لاوّلهم يوماً اذا قعدوا
محسّدون على ما كان من نعم لا ينزع الله عنهم ما لهم حسدوا

وصل الى الرفيق الاعلى مولانا النانوتوى فخلف من بعده البحر المغدق و الحبر المحقق شيخ العصر استاذ العالم مولانا محمود الحسن الديوبندى المدعو بشيخ الهند فكان خير خلف لسلفه فكان مع عكوفه على درس السنة و تاليف الرسائل كان همّه فى انفاسه و اوقاته استيصال شأفة الدولة البرطانوية

وكان زعيما سياسياً للامة الهندية فى عهده المسلمون و غيرهم فى زعامته السياسية كانوا على سواء فكان قطب رحاهم و محورهم ، دارت عليه رحى القوم، حتى أسرته الحكومة فلبث فى سجن جزيرة مالطة اربع سنين فصاعداً مع صاحبيه و خادميه و جناحيه فى السجن الشيخ المحدث المجتهد مولانا الشيخ حسين احمد المهاجر المدنى الديوبندى و المجاهد الباسل و الذكى الفاضل مخدومنا المحترم المطاع مولانا محمد عزير الفشاورى ثم الديوبندى المدعو عزيرگل اطال الله حيوتهما ، فلما قضى الشيخ نحبه خلف اصحاباً بحوراً للعلوم زاخرة و نجوماً للدين زاهرة منهم الشيخ المدنى ذلك العالم المجتهد المذكور و هو خلف الشيخ اليوم فى مسند الدرس بدارالعلوم الديوبندية و هو ارشد اصحاب الشيخ رحمه الله فى خدمة القوم و الوطن و ابادة شأفة الدولة الحاضرة و منهم شيخنا امام العصر مولانا الشاه محمد انور رحمه الله قد انار مسند درسه بديوبند بعد عهد اسارته و بعد وفاته نحو عشرين عاماً و هو مع عكوفه على المعارف و العلوم لم يال جهداً فى نشر الدين و خدمة الامة و انتخب رئيساً لمحتفل سنوى لادارة جميعة العلماء الدينية و السياسية فى بشاور سنه ١٣٤٦ هجرى لست و اربعين بعد الالف و ثلثمائة من الهجرة و شاع خطبته التى القاها فى المحتفل و هى مشحونة بحقائق علمية و دقائق سياسية ما اذعن لها علماء السياسة و تعين فى آخر عمره صدراً مختاراً لادارة الجميعة اذا اعلنت للعصيان المدنى و الخلاف القانونى ـ و منهم شيخنا محقق العصر مولانا شبير احمد العثمانى انقضى عمره فى خدمة العلم و الدين و له الحظ الاوفر فى خدمة الوطن و لا سيا فى مساعدة الحكومة التركية

بعث

يبعث الاموال فى الحرب العظيمة التى اضرمت نارها فى دول الدنيا اطال الله بقائه فى عافية و منهم المحقق السياسى و الدينى مولانا الشيخ كفايت الله الدهلوى رئيس جمعية العلماء تمضى انفاس عمره فى خدمة العلم و قيادة الامة و سياسة الوطن و لما انعقد المؤتمر الاسلامى بمكة المكرمة سنه ١٣٤٥ هجرى و ندب اليه رجال كبراء القوم و زعمائهم من سائر الممالك فندب اليه الشيخ المحقق العثمانى و الشيخ الدهلوى فكانا مندوبين من ادارة جمعية العلماء من جانب علماء الهند و منهم المجاهد المذكور مولانا الشيخ محمد عزير الفاضل طال بقائه كان من رفقاء شيخه فى تكميل عزائمه خدم القوم و الوطن برهة من عمره فى مكابدة و معاناة و الآن تنقضى انفاسه فى خدمة العلم و منهم الذكى الفاضل مولانا الشيخ عبيد الله السندى صاحب الهمة العالية و العزيمة الراسخة خدم القوم و الملة برهة من عمره و الآن يقضى حيوته بمكة زادها الله تكريما و منعه الحكومة الحاضرة من العود الى الهند و منهم العالم الفاضل مولانا المحترم محمد ميان المدعو بمنصور الانصارى سعى برهة من عمره لخدمة الوطن و قاسى فى ذلك شدائد و متاعب قادحة و هو الآن مقيم ببلدة كابل[1] و غير هؤلاء الاماثل و الاكابر من يشكل احصائهم ثم من اصحاب اصحابه من يحسر سنا القلم عن سرد اسماءهم كلهم بذلوا جهودهم و نفوسهم و يبذلون فى اعلاء كلمة الحق علماً و ديناً و سياسة و زعامة كثر الله تعالى امثالهم فقس ايها الناظر بين رجال الدنيا و بين رجال الآخرة باعتبار و استبصار ان فى ذلك لعبرة لاولى الالباب فاعتبروا يا اولى الابصار ـ

١) و معنه الحكومة الحاضرة ايضاً من العود الى الهند ١٢ مصحح .

وكأن زهيراً فى خقهم يزدّد صداه اليوم —

اذا فزعوا طاروا الى مستغيثهم — طوال الرماح لا ضعاف و لا عزل
بخيل عليها جنة عبقرية — جديرون يوماً ان ينالوا فيستعلوا
عليها اسود ضاريات لبوسهم — سوابغ بيض لا تخرّقها النبل
هم جدّدوا احكام كل مضلة — من العقم لا يلفى لامثالها فصل
بعزمة مامور مطيع و آمر — مطاع فلا يلفى لحزمهم مثل
و ما يك من خير أتوه و انما — توارث آباء آبائهم قبل
و هل ينبت الخطّىّ الا و شيجه — و تغرس الا فى منابتها النخل

وكأن ابن الرومى فيهم انشد —

آراءكم و وجوهكم و سيوفكم — فى الحادثات اذا دجون نجوم
فيها معالم للهدى و مصالح — يجلوالدّجى و الاخريات رجوم

فخان لى ان اشهد على رؤس الاشهاد للعالم الاسلامى كافة ان لو يقم عصابة ديوبند فى فيحاء الهند بأعباء هذا الامر « العلم و الدين و السياسه » لم يكن اليوم على سطحها العلم الصحيح و الدين القيم سنة و قرآناً و السياسة الملية و الحقيقة المنخولة و لقضى عليها بالزوال منذ اواخر القرن الثالث عشر من الهجرة و لكانت ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها —

ألاليت شعرى هل يرى الناس ما ارى
من الأمر ؟ او يبدولهم ما بداليا

ثنـاء اهل مصر على دارالعلوم الديوبندية و رجالها

و لمـا قدم العلامة السيد رشيد رضا المرحوم الهند و احس بركات هذا المركز الاسلامى فى اقطار الهنـد اثنى عل ذلك المعهد الدينى و علمائه ثناء جميلا فيما قال فى جريدة « المنـار » على انى رأيتُ فى مدرسة ديوبند التى تلقب بأزهر الهند نهضة دينية علميـة جديدة ارجو ان يكون لها نفع عظيم ، و قال ما قرّت عينى بشئ فى الهند كما قرت برؤية مدرسـة ديوبند و لا سرت بشئ هناك كسرورها بمـا لاح لى من الغيرة و الاخلاص فى علماء هذه المدرسة و يصف رجال الدنيا منهم علمائها بالجمود و التعصب و يظهرون رغبتهم فى اصلاح تعميم نفعها و قد رأيتهم و لله الحمـــد فوق جميع ما سمعت عنهم من ثناء و انتقاد الى آخر ما قال ـ هـذا و صلى الله تعالى على سيدنا و مولانا محمد خاتم النبيين و آله و صحبه و تبعه اجمعين .

البحث عن وجوه اعجازه و ما وقع به التحدى و بيـان الاعنى فى ذلك

قـــد خرجت و بعدت عما كنت بصدده و الآن اعود لما كنت حاولته و العود احمـد و موضوعى هذا هو اهم من سائر المواضيع المقـدمة بل هو روحها فليعلم انى قـد أوضحت فيما سلف ان للقرآن المجيد جهات للتفسير شتى و من الرجال من اخذ منها بسهم و فاز فيها بالقدح المعـــلى حسب الادوار العصرية و لا ريب ان كتاب الله اكبر معجزة فى العـالم

يبقى اعجازه على تطور الاطوار و تكوّر الاكوار، تحدّى به خطباء العصر و مصاقع العرب و دعوا الى مباراته و بجاراته انسهم و جنهم فخرست مقاولهم و ذهبت شقاشقهم و انت تعلم ان العرب كانوا بمكانة من البلاغة بعيدة فلهم القصيد العجيب و الرجز الفاخر و الخطب البليغة المطنبة و الموجزة و الاسجاع الرنّانة و المنظوم المرصع و المنثور الرائق فعجزوا و خابوا و قطعت اطماعهم دون مناضلته و مساجلته فاذعنواله عملا و قولا و اعتقاداً و أصبح عجزهم بحيث لا يرتاب فيه ذو أربة و دربة و هو كما ينادى المصقع على رؤس الاشهاد الى بلاغة نظمه و نسقه و براعة و صفه و رَصفه كذلك ينادى على اعين الناس الحكيم و الفيلسوف الى قوانين النظام و نواميس التهذيب و اسرار الرُقى و روح السياسة و دساتير الادارة و دعوة الخلق بالحكمة و الموعظة الحسنة و يقيم براهين قاطعة فى تضاعيفه و طواياه على ما يستحيله الفيلسوف الحكيم او يستبعده بحيث عسى ان يثلج به صدره و تطمئن به نفسه ان اعطى للعقل حقه من الفكرة الغائرة و استمرى من طبعية من دون زيغ و ألحاد و حسد و عناد، و لا ريب انه كلما ازداد الدنيا ازدهاراً و رُقياً فى العلوم و الفنون تزداد بدائع كتاب الله على صفحات العالم سطوعاً و لمعاناً، ذوقاً و وجداناً، برهاناً و ايقاناً، و هكذا لا يزال القرآن معجزاً على تعاقب الاعصار و الادوار، لا يَخلقُ و لا يَبلىٰ و هكذا يبقى الى آخر المدىٰ، و مما قلت فى قصيدة لى فى نعت النبي صلى الله عليه و سلم و مدحه ــه

محمد جاء بالقرآن معجزة ... دامت لنا روضه مخضرة أنفا

احكامه

احكامه الغرّ اضحت للانام[1] هدى | آياته انجم تهدى الورى طرفا
الفاظه نسقت دُرّ منضّدة | دقت لطائفه لا ترتجى لطفا
كالنجم اذ لمعت والشمس اذ سطعت | والعين اذ نبعت والصوب اذ وطفا
فاقت حقائقه راقت دقائقه | يهديك نوراً مبينا للقلوب شفا
فاحت حدائقه ساحت عجائبه | صوب درور كموج البحر ما نشفا
بحر عظيم اذا ما غصته نظراً | يجديك دُرّاً ثميناً غالياً تحفا
فاقت بلاغته اعلى ذرى قلل | حار العقول هنا عن كنهها رهفا

هذا غير ان الاقدم ان يعرف الجهة التى يتبين بها اعجازه و قامت حجة بالغة و معجزة ناطقة على اهل القرن الاول اولى ذرابة و سلاقة و فصاحة و طلاقة ، قال الامام القاضى ابو بكر الباقلانى فى اعجاز القرآن ص ١٠ (طبع السلفية) و قد كان يجوز ان يقع ممن عمل الكتب النافعة فى معانى القرآن و تكلم فى فوائده من اهل العربية و غيرهم من اهل صناعة الكلام ان يبسطوا القول فى الابانة عن وجه معجزته و الدلالة على مكانه فهو احقّ بكثير مما صنفوا فيه من القول فى الجزء . . . . . .[2] و دقيق الكلام فى الاعراض و كثير من بديع الاعراب و غامض النحو فالحاجة الى هذا امسّ و الاشتغال به اوجب و قد قصر بعضهم فى هذه المسألة حتى ادّى ذلك الى تحول قوم منهم الى مذاهب البراهمة فيها و رأوا ان عجز

(١) و فى نسخة للضلال ـ

(٢) ههنا فى المطبوع بياض فى النسخة و يحتمل ان يكون اللفظ الساقط الذى لا يتجزأ او الجزء الفرد و يدل عليه اللفظ الذى يليه ١٢ منه ـ

اصحابهم عن نصرة هذه المعجزة يوجب ان لا يستنصر فيها و لا وجه لها حين رأوهم قد برعوا فى لطيف ما ابدعوا و انتهوا الى الغاية فيما احدثوا و وضعوا ثم رأوا ما صنفوا فى هذا المعنى غير كامل فى بابه و لا مستوفى فى وجهه قد اخلّ بتهذيب طرقه و اهمل ترتيب بيانه ، آه .

و هـــذا موضوع مستقل افراد بالتأليف قديما و حديثاً و اول من صنّف فيما بلغ اليه علمى ابو عثمان الجاحظ المتوفى سنه ٢٥٥ هجرى صاحب كتاب اليان و التبيين و كتاب الحيوان و كتاب النجلاء و غيرها ، الّف فيه كتابه نظم القـــرآن و ابان عن حاله الامام القاضى ابو بكر فى اعجاز القرآن بقوله و قـــد صنف الجاحظ فى نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله و لم يكشف عمّا يلتبس فى اكثر هذا الموضوع ، اه ، و نحن لا نتهم الامام الباقلانى فى ذلك كما غمض من كلامه الفاضل الاديب الرافعى غير انا نعذر الجاحظ فانه اول من صنف فيـــه فله فضيلة التقدم و السبق ، ثم صنف فيه الشيخ ابو عبد الله الواسطى المعتزلى المتوفى سنه ٣٠٦ هجرى و سمّاه اعجاز القرآن فى نظمه و تاليفه ذكره صاحب كشف الظنون و ابن النديم و لم نطلع الى الآن على هذا الكتاب غير ان الشيخ عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنه ٤٧٤ هجرى صاحب اسرار البلاغـــة و دلائل الاعجاز شرحه بشرحين كبير سماه المعتضد و صغير لم ندر اسمه و بهذا يتبين مزيته و كفله فضلا - ثم ابو الحسن على بن عيسى الرمّانى المتوفى سنه ٣٨٢ هجرى صنف فيه رسالة صغيرة تبلغ الى نحو ثلثين صفحة سماها اعجاز القرآن طبعت الآن بالهند فى مكتبة الجامعة الملية بدهلى

و قـد طالعته و ليس فيها ما يقدر فى هذا العصر المحتفل بكتب القوم فى علوم البلاغة و قد اخطأ الرافعى فى اسم المصنف حيث ذكر اسمه ابو عيسى الرمانى و ليس هو ابو عيسى بل ابن عيسى كما ذكره ابن النديم و ابن خلكان و غيرهما ثم صنف الشيخ الامام القاضى ابو بكر الباقلانى المتوفى سنه ٤٠٣ هجرى ذلك البحر المتلاطم و المحقق الشهير المتكلم شيخ السنة و لسان الامة كتابه المعروف بأعجاز القرآن و الفاضل الرافعى مع ثنائه عليه و على كتابه و مع انتفاعه عنه غضّ من قدره شيا ، و انا اقول ان له منّة عظيمة على رقاب الامة بكتابه هذا و لا سيما على الفاضل الرافعى فان الباقلانى هو الذى ابان طرق الحجة و اوضع المحجة للامة و كتابه هذا قد مضى عليه نخوالف سنة من عهد تاليفه و هو على حاله غضّ طرىّ لا يستغنى افاضل هذا العصر الحفيل بالعلوم المدونة و الكتب المؤلفة فما ظنك بالاعصر التى لم تبلغ العلوم المدونة الى هذا الحد ولم يتم تدوين العلوم و لا سيما علوم البلاغة التى كملت قصور حمراء بلاغتها و خضراء فصاحتها بأمام اهل الفن شيخهم عبد القادر الجرجانى مع ان هذا من العلوم التى ما نضجت فكيف احترقت ثم مع ذلك كله جرّ كتابه بعبارة تطرب لها الاحلام و الافهام و ترقص لها الاقدام و الاقلام ـ و ممن صنف فى هذا الموضوع كما حكاه صاحب الاتقان و صاحب كشف الظنون و غـيرهما الامام المحدث الشهير احمد بن محمد الخطابى البستى الشافعى المتوفى سنه ٣٨٨ هجرى صاحب معالم السنن ثم ابن سراقه[١].

١) و قد بخس الرافعى حقه بل تجاوز الحد و أسرف حيث قال فى حق كتابه على ان كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث فى الارض ، اه ـ =

المتوفى سنه   هجرى و الرويانى و لعله ابو المحاسن الرويانى من اكابر علماء الشوافع صاحب بحر المذاهب و مناصيص الشافعية المتوفى سنه ٥٠٦ هجرى و الامام الرازى المتوفى سنه ٦٠٦ هجرى و ابن ابى الاصبغ المتوفى سنه ٦٥٤ هجرى و شيخ الزملكانى المتوفى سنه ٧٢٧ هجرى و لعل هى كتب بعضها من بعض كما قاله الرافعى و عسى ان يحوى مؤلفاتهم هــذه على تفنن اساليب جميلة و براعة تعبيرات رائقة و ابداء وجوه من الاعجاز مسفرة ذات بهاء و جمال و لكن الاسف ان الامة لم تنتفع الى الآن بكثير من هذه المعادن الثمينة و الكنوز الغالية و لعل الله يحدث بعد ذلك امراً ـ و ابن النديم ذكر فى فهرسته كتابين ما عدا هذه الكتب احدهما كتاب نظم القرآن لابن الاخشيد و الاخر كتاب نظم القرآن لابى على الحسن بن على نصر فهــذه بضع عشرة كتاباً فى هذه الموضوع ما وصل اليها علمى و احصائى من كتب القدماء و المتأخرين .

ثم جاء بعد هذه القرون المتطاولة و بعد هؤلاء الائمة نابغة ادباء مصر و غرة كاتبى العصر الاديب الفاضل مصطفى صادق الرافعى المرحوم كان من ادباء القرن الحاضر فألف كتابه اعجاز القرآن على اسلوب عصرى بارع ففصل بعض ما اجملوه و صدع بما اشاروا اليه و كشف عن بعض

= اقول و كيف يحط من قدر كتاب فيه ما لفظه اختلف اهل العلم فى وجه اعجاز القرآن فذكروا فى ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة و صواب و ما بلغوا فى وجوه اعجازه جزءاً واحداً من عشر معشاره كما حكاه السيوطى فى الاتقان و الرافعى نفسه فى كتابه ١٢ منه .

الارتقاءات العصرية و اعجاز القرآن فيها و انار طرفاً من اطراف ما عسٰى
ان يكون فى كلمات النوم اليه ايماض بيد انه كما قال هو نفسه فى الباقلانى
رحمه الله كان «اسع الحيلة فى العبارة مبسوط اللسان الى مدى بعيد يذهب
فى ذلك مذهب الجاحظ و مذهب مقلده ابن العميد على بَصَر و تمكن
و حسن تصرّف اه ـ رجل جاحظى الاسلوب يتغلغل فى اعماق التعبير
و التحبير و يرقص قلمه فى بيداء الانشاء فى هزّة و هباب و كانه يحاول ان
يعترف ببلاغته قبل ان يعترف ببلاغة القرآن و يترّسل فى العبارة ما يكاد
يختلط فيه الحابل و النابل و قد استفاد كثيراً من ابن الاثير فى المثل السائر
و لم يصرح به و مع هذا فلا انكر فضله و ما لكتابه و انشائه منزلة فى
القلب عظيمة و لكن اودّ ان لو شمّر احدٌ من ادباء العصر عن ساعد الهمة
الى تلخيصه فى نحو ثلثه و الثلث كثير و اذن يحرى به ان يوضع هو
فى نصاب علم البلاغة فيجديهم نفعاً ان شاء الله تعالى ـ هــذا ـ

و ماعدا هذه المؤلفات المفردة فى هذا الموضوع رصّع احبار الامة
المحمدية دُرَراً منثورة و جواهر مبثوثة لو نظمت فى تاليف لكان عقداً غالياً
لنحر البلاغة و غرة لجبين كتب الادب و العلم فمنها ما ذكره الشيخ الجرجانى
فى غضون كتابيه اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز و الامير اليانى فى اضعاف
كتابه الطراز و ما يصدع به الامام الرازى فى كتابة نهاية الايجاز و هو
و ان انتقاه من كتابى الشيخ و لكن للتعبير فى الحقيقة مجاز و ما بثّه الحافظ
ابن القيم فى كتبه مثل بدائع الفوائد و مدارج السالكين و كتاب الفوائد
و غيرها من بدائع انواع اعجاز ، و ما بحث عنه اكثر المتأخرين من المفسرين

كصاحب الكشاف و هو هادية صوارمهم و مصباح قمة منارهم و كالامام الرازى و ابن الاثير الاديب الكاتب فى المثل السائر و ابى سعود فى تفسيره ارشاد العقل السليم و صاحب روح المعانى و غيرهم من جهابذة العلم و حذاق الفن .

وجه الاعجاز

ثم ليعلم انهم ذكروا فى وجوه اعجاز القرآن اموراً كثيرة اكثرها صحيحة و ان كان بعضها فوق بعض وا بطل الوجوه عندى ما قاله النظام ان اعجازه بالصرفة يعنى ان الله صرف العرب قدرتهم عن معارضته و سلب عقولهم و ان كان مقدوراً فى نفس الامر بيد انه عاقهم هذا العائق الخارجى و من ثم اصبح معجزاً ـ و بطلانه لا يفتقر الى تنبيه فان مفاسده كثيرة ظاهرة ، ثم ان الامام القاضى عياض المالكى ارجع تلك الوجوه الصحيحة الى اربعة انواع الاول حسن تأليفه و التئام كلماته و فصاحة و وجوه اعجازه و بلاغته الخارقة لعادة العرب الذين هم فرسان الكلام و تلخيصه يرجع الى الفصاحة و البلاغة ، الثانى صورة نظمه العجيب و اسلوبه الغريب المخالف لاساليب كلام العرب ، الثالث الاخبار بالمغيبات و ما لم يكن فوجده كما اخبر . الرابع الانباء بالقرون السالفة و الامم البائدة و الشرائع الدائرة مع كون من انزل عليه امياً لا يقرأ و لا يكتب و هى مما لا يعلم منه القصة الواحدة الا الفذ من احبار اهل الكتاب الذى قطع عمره فى تعلم ذلك ، انتهى ما قاله ملخصاً ، و قد فصل كل وجوه من هذه الوجه الاربعة بما فيه للقلوب شفاء و للعيون جلاء وكل ما قاله صحيح بل الامر عندى كما

قال

قال ابن سراقـة انهم ما بلغوا الى معشار وجوه الاعجاز و من اعجازه ان لا تنقضى وجوه اعجازه ابداً ، فيبدو منها فى كل قرن ما لم يبد فى القرون الغابرة ـــه

كالبدر من حيث التفت رأيته يهـدى الى عينيك نورا ثاقبـا

كالشمس فى كبد السماء و ضوئها يغشى البلاد مشـارقاً و مغاربا

بيد ان الذى وقع به التحدى لبلغـائهم و خطبائهم و مصاقعهم و شعرائهم انما هو نظمه البديع بفصاحته و بلاغته و غريب اسلوبه و براعته فانهم كانوا ارباب هذا الشان و اصحاب البيـان يعرفون هـذا الامر ذوقا و وجداناً . معرفة و ايقاناً لم يكن عليهم فيه لبسة و لا يدخل عليهم فيـه شبهة و لا يتسرب اليهم وسوسة و اليـه جنح الجمهور ، قال ابن عطية الصحيح و الذى عليه الجمهور و الحذاق فى وجه اعجازه انه بنظمه و صحة معانيه و توالى فصاحة الفاظه . انتهى ملخصاً ، فاذا دار الامر على هذا فالمجال رحب و المسافة شاسعة و الاعنى فى خدمة القرآن المجيد هذه الجهة و احكام هذا العمل إنما يتأتى كما قاله الامام البـاقلانى رحمه الله بعدم التقدّم فى امور شريفة المحل عظيمة المقدار دقيقة المسلك لطيفة الماخذ و لهـذا اختصّ بمعرفته افذاذ فى الامة بل سار مسير الامثال ما يقال « لم يدر اعجاز القرآن الا الاعرجان » اريد بهما الشيخ عبد القـاهر الجرجانى صاحب دلائل الاعجاز و العـلامة جار الله محمود الزمخشرى صاحب الكشاف و قرن بهذه المقولة شيخنا امام العصر فقال « احدهما من زمخشر و الآخر من جرجان » و ما هذا الا من خطر هـذا الامر و بعده عن الوصول اليه و كيف لا و قد حكى الباقلانى

فی کتابه عن الاصمعی رحمه الله ، فرسان الشعراء اقل من فرسان الحرب ، و عن ابی عمرو بن العلاء ، العلماء بالشعر اعزّ من الکبریت الاحمر ، ثم قال الباقلانی اذا کان الکلام المتعارف المتداول بین الناس یشق تمیزه و یصعب نقده و یذهب عن محاسن الکثیر و ینظرون الی کثیر من قبیحه بعین الحسن و کثیر من حسنه بعین القبح ثم یختلفون فی الاحسن منه اختلافاً کثیراً و یتباین آراءهم فی تفضیل ما تفضل منه فکیف لا یتحیرون فیما لا یحیط به علمهم و لا یتأتی فی مقدورهم و لا یمثل بخواطرهم الی اخر ما قال رحمه الله ، و لما کان شیخنا رحمه الله صاحب مشکلات القرآن نسیج وحده و نظیر نفسه فی عصره نظیر من نظراء افذاذ القرون السالفة جمع الله له شمل المزایا التی قلمّا یجتمع فی احد . اعرف اعجاز القرآن و ثلج به صدره و ربما کان یقول بعد حکایة المقولة السابقة ، لم یدر اعجاز القرآن الا الاعرجان و انا ثالثهما ، و کان یقول اعجاز نظم القرآن عندی ابین من طلوع ذکاء عن مشرقها لیس فیه للشبهة مدخل و مساغ و اما الذکاء فربما یشتبه طلوعها و یری فی الافق قرصها و یکون هو انعکاس قرصها حیث تحقق فی الفلسفة الجدیدة انه یترا آی' قرص الشمس قبیل شروقها من افقها الحقیقی بعدّة دقائق ثم کان الشیخ رحمه الله یمثل هذا تقریباً للافهام بقدح فیه درهم مثلا و ضعه بعیداً عنك بحیث لا یری فیه الدرهم ثم اذا ملئ ماء یترا آی' لك الدرهم فیه فیمکن ان یقع الریب فی قرس الشمس ید ان اعجاز نظم التنزیل العزیز یقین لا یقربه شك و ثلج صدر لا یخلطه حیرة و لا وهم اطمئن به القلب و قرت به العین فهو ابین عندی من فلق الصدیع

و اوضع

و اوضح من شروق ذكاء ، و لا ريب ان تغلغل الشيخ رحمه الله من علوم البلاغة كان بمكانة شاسعة لا يدرك شأوه و لا يشق غباره فكانت البلاغة سيطت بلحمه و دمه و كان يقول رحمه الله قد اودع الله فى قلبى معياراً لمعرفة البلاغة فلستُ فيها لاحد مقلداً و اعطانى بصيرة ادرك بها مراتبها .

و كثيراً ما رأيته رحمه الله ياخذه وجدٌ و نشاطٌ فى تعبير القرآن و يطرو عليه هزة كهزة العصفور حين بلله القطر المطور فكان رحمه الله يلتذّ بحلاوته و عذوبته و يسرى حميّاه فى قلبه و روحه كما يسرى الروح فى البدن و يتحير من بهجته و رونقه و مائه ـ وكان يقول و الأعنى فى تفسير القرآن هو الصدع بغرضه بما يقتضيه جزالة شانه الجليل و يبقى نظمه المعجز على سذاجة فطرية و يستغنى عن تكلفات و تقديرات تنا فى بليغ نظمه المعجز البارع فان التكلفات و التقدير فى العبارات تحطه عن درجته القاصية التى ليست ورائها غاية و لا يتوخى بعدها نهاية ـــه

رتب تقصر الامانى حسرى دونها ما ورائهن وراء

و يؤيّد كلام الشيخ رحمه الله ما قاله الزمخشرى رحمه الله من حق مفسر كتاب الله الباهر و كلامه المعجز ان يتعاهد بقاء النظم على حسنه و البلاغة على كمالها و ما وقع به التحدّى سليما من القادح و قال غـيره معرفة هـذه الصناعة بأوضاعها هى عمدة المفسر المطلع على عجائب كلام الله و هى قاعدة الفصاحة و واسطة عقد البلاغـة ـ و كان رحمه الله يثنى كثيرا على « نظم الدرر فى تناسب الآى و السور » للشيخ ابراهيم بن عمر البقاعى المتوفى سنه ٨٨٥ هجرى من ارشد اصحاب شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر

العسقلانى رحمه الله وكان يفضله على سائر التفاسير المتداولة بين الامة من هذه الجهة السامية وكان يقول هو قد وفىّ حقه بما امكن لجهود البشر وكان يتمنى طبعه فى حيوته و عزم على اخذ عكسه من مكتبة خديو مصر و لكن حال الاجل دون الامل فتوفى رحمه الله و فى قلبه حسرة و كان كما قيل ـــه

و لم يتفق حتى مضى لسبيله ‏ ‏ و كم حسرات فى بطون المقابر

و كما قال ذو القروح الملك الضليل ـــه

و ما المرأ ما دامت حشاشة نفسه ‏ ‏ بمدرك اطراف الخطوب و لا آل

و قال ربنا عزوجلّ ﴿ ام للانسان ما تمنى فللّه الآخرة و الاولى ﴾

و قد حان لى ان اذكر كل ما كان الشيخ رحمه الله يذكره مما سمعته او وصل اليه على عنه ما يتعلق باعجاز القرآن و مزايا نظمه و ما يلوح الى خصائصه و آدابه فى سرد القصص و الوقائع و ما كان يؤمى الى لطائفه و اسراره حتى يتبين لك صدق ما قلتُه و لتقدر منزلة الشيخ رحمه الله من الخوص فى علومه و معارفه و لتعرف مزية الكتاب الذى حاولت تأليف مقدمة ثم لتقابله بما يديك من اقوال علماء الامة فى الاعجاز و غير ذلك مما يتعلق بالقرآن لتكون على جلية من الامر و بصيرة تدرك بها الحكم الصحيح و الحق الصريح ـ و موضوعى هذا اتمّ مما اسلفته من هذه الجهة فانه دقيق المسلك لطيف المغزى غامض الكنه يحتاج الى ذوق فى النفس و دراية مع التضلع من علوم البلاغة بأمعان نظر و فراغة قلب و تلطيف للفكرة و لكن كان الشيخ رحمه الله بليغاً مولعاً بالايجاز حتى يزعم كلامه من لم يستأنس بتعبيراته

قريباً ‏ (٢١) ‏

قريباً من الالغاز و قد قال على رضى الله عنه ما رأيتُ بليغاً قطّ الا وله فى القول ايجاز و فى المعانى اطالة ، اه حكاه ابن الاثير ـ و بلغنى عن الفقيه المحدث الشيخ محمد اشرفعلى التهانوى اطال الله بقاءه فى عافية انه كان يقول ربّ جملة واحدة من كلام الشيخ رحمه الله يحتاج فى شرحها الى تاليف رسالة ، آه ـ و الشيخ رحمه الله صنيعه فى ذلك كما قال ابن النديم فى صدر كتاب الفهرست النفوس تَشرَّابُ الى النتائج دون المقدمات و ترتاح الى الغرض المقصود دون الطتويل فى العبارات . اه ـ او كما قال الخليل ابن احمد رحمه الله من الابواب ما لوشئنا ان نشرحه حتى يستوى فيه القوى و الضعيف لفعلنا و لكن يجب ان يكون للعالم مزية بعدنا حكاه ابن يعيش فى شرح المفصل و قال ابن يعيش اذ من المعلوم ان من كان قادراً على بلاغة الايجاز كان قادراً على بلاغة الاطناب اه ـ

و بالجملة لما كان دأب الشيخ ايجاز العبارة دون تمهيد المقدمات و ايضاح القول فى بسط احاول ان اسرد اقواله مع شرح ما يفتقر بعضها الى ايضاح للغرض و بسط فى الكلام فى استبصار مما ذكره فى بعض رسائله او فهمت كلامه بتوفيق الله و عونه .

قوله فى وجوه اعجاز التنزيل العزيز

قال رحمه الله القرآن الكريم كله معجز و اعجازه عندى سار فى مفرداته و مركباته و فى ترتيب كلماته و فى مقاصده و حقائقه فهو معجز لفظاً و تركيباً و ترتيباً و اغراضاً و مقاصد و علوماً و حقائق .

اعجازه بالمفردات قال و اما الاعجاز باعتبار مفرداته فأريد به انه اذا كان فى الصدع بحقيقة امر نزاع بين العقلاء و كانت الاطراف متجاذبة و اصبحت العقول حائرة لا تدرك الحقيقة و دار الامر بين هذا و ذاك لا ينفصل فيه الاختلاف و لا يهتدى الى سبيل فالقرآن المجيد يؤثر فى امثال هذه المواضع المتلاطمة تعبيراً بكلمة مفردة لا يمكن أوفى منه بالحقيقة و أوفى بالمقام و اوفق بالغرض بحيث لو تظاهر الثقلان على ان يوردوا موضعه لفظاً غيره أقرب الى الحقيقة و أنطق بالغرض لخابوا او ندموا و ما رأوا الا عجزاً و قصوراً فيستحيل ان يوفى الغرض المسوق له بلفظ آخر غيره فهكذا القرآن يكشف بكلمة حقيقة غامضة لا تصل اليها افكارهم و لا تكاد تفصح عنها بكلمات فكيف بكلمة و لنمثله لك بمثال بتوطئة للغرض قبله .

كانت العرب عامتهم ينكرون البعث بعد الموت و يزعمون ان الانسان اذا مات تفرقت اوصاله و فنيت اجزاء بدنه و لم يبق منه شئ و قد افصح التنزيل عن زعمهم هذا فى غير موضع و منه قوله تعالى ﴿ و قالوا ان هى الا حيوتنا الدنيا نموت و نحيى و ما نحن بمبعوثين ﴾ و غيرها من الآيات و فى صحيح البخارى من قول بعضهم ـــه

يخبرنا الرسول بأن سنحيى		و كيف حيوة اصداء و هام

و الصدى عندهم ما كان يزعمون انه اذا قتل رجل يخرج من راسه طائر و يصيح اسقونى اسقونى حتى يؤخذ بثأره كما فى شروح الصحيح و مثله فى دائرة المعارف لفريد و جدى من الصدى فلم يكن عندهم حساب و لا كتاب و لا معاد و لا نشور و زعموا ان العالم هكذا يبقى لا يخرب و لا يبيد كما

كما حكاه الصاعد الاندلسى فى طبقات الامم الصفحة ٢٨ و الشهرستانى فى الملل و النحل و غيرهما و عصبة منهم قالوا بالمعاد كما يكشف عنه بعض اشعـار شعراء الجاهلية ثم القائلون بالبعث ايضاً كانوا مختلفين لم يتبين عنـدهم امر تطمئن اليه نفوسهم كما قال عزوجلّ ﴿ فهم فى امر مريج ﴾ (ق) و قال ابو طالب ـــ

تخالف الناس حتى لا اتفـاق لهم　　الاعلى شجب و الخلف فى الشجب
فقيل تخلص نفس المرأ سالمـــة　　و قيل تشرك جسم المرأ فى العطب
و من تفكر فى الدنيا و مهجتــه　　اقامــه الفكر بين العجز و التعب

و كانت لهم للموت فى الجاهلية اسماء حسب مداركهم و مشاعرهم كما سردها ابن سيّدة الاندلسى فى الجزء السادس من المخصص الصفحة ١١٥/٦ وهى الهميغ (بالمعجمة و قيل بالمهملة) و النيـــط و الرهـر و المنون و الشعوب و الغوذ و الحمـام و السام و المقـدار و قيتم و جبـاز و حلاق و القاضية و الطلاطل و الطلاطلة و العول و الذام و الـكفت و الجـداع و الخزرء (بتقـــديم المعجمة) و الحتف و الخـالج ، و استشهد لاكثرها باشعارهم و ذكر التوفى فى اسماء الموت و استشهد بالتنزيل العزيز فعـلم انه لم يكن عندهم هـذا قبل نزول القرآن فجاء الاسلام و نزل القرآن و افصح بالمعاد و بالبعث و النشور و الحساب و الـكتاب و ردّ عقيدتهم الزائغة من الفناء المحض و عدم بقاء الروح و استبعادهم النشأة الثانية و تعجبهم من اجتماع الاجزاء البائدة عندهم بعد كونها رفاتاً رميما و نطق بالبقاء بعـد ما كان فى الظاهر عدماً و مثل لهم تمثيلات تقرب الى الاذهان حقيقة البعث و يكشف

ما فيه من الخفاء و البعد بحيث تطمئن بها قلوبهم و تشفى بها نفوسهم فاستعمل لهـذه الحقيقة لفظ التوفى بمعنى استيفاء الشئ كاملاً و تحصيله سالماً من غير ان ينقص منه شئ فللارواح عنده مقرّهـا و لاجزاء الجسد لديه مستقرها فيجمعها اذا شاءها العليم الخبير ﴿ و هو على جمعهم اذا يشآء قـدير ﴾ فكل ذرة من ذرّاتها لا يعزب عن علمه و لا يشتبه عليه منها شئ فقال عزّ من قال ﴿ و عندنا كتٰب حفيظ ﴾ ، قال الشيخ رحمه الله و ما للاغمار و لمثل الفاظ القرآن حقيقة و معرفـة و حلاوة و وقاراً و فخـامة و جزالة و متانة و اين انت من لفظ الشهادة للقتـل و من التعبير للموت بقوله ﴿ فمنهم من قضى نحبه ﴾ ، قال الشيخ فى تحية الاسلام و الذى يرى ان استعمال التوفى بمعنى الموت ايضاً شاع فى الدورة الاسلامية تبعاً للقرآن و لعله لهذا لم يذكر الازهرى فى تهذيب الالفاظ و الثعالبى فى فقه اللغة التوفى فى اسماء الموت ، اهـ ـ قال الراقم و يؤيد هذا ان صاحب المخصص ذكر من اسمائه التوفى و لم يستشهد له الا بالقرآن كما قلتــه آنفاً فلم يكن عندهم حقيقة الموت كما عند الاسلام فكيف يعبرون عنها بالتوفى فما كانوا يعرفونها بهذا المعنى و لا بهذا اللفظ بل كانوا يعرفون التوفى بأخذ الشئ وافياً اى استيفائه و استكماله كما قالت أخت طرفة فى رثاءه ـــه

عددنا له ستاً و عشرين حجة   فلما توفاها استوى سيدا ضخما
فجعنا به لما رجونا ايا بـــه   على خير حال لا وليداً و لا قحما

قال الشيخ و اشار بلفظ التوفى الى لطيفة أخرى بان المتوفىٰ يكون حق المتوفى فلا يقال مثلا لاخذ الفرس من الصحراء توفيت الفرس و انما

يقال توفيت حق اى حصلته و يقال فى معناه بالفارسية ، وصول كردم حق خويش را ، و إذا كان لتحصيل حقه و الحق لا يكون عند الغير الا عاريةً لمدة مضروبة تضمّن اتمام المـدة من هذا الوجه ايضاً من حيث استبداده بقبضه متى شاء كما قال و نعم ما قال ــــه

و تراكضوا خيل الشباب و حاذروا   من ان ترد فانهن عـوارى

و صاحب الحق ياخذ متى شاء فهذا ايضاً معتبر فيه و كما قال ــــه

و ما الروح و الجثمان الا و ديعة   و لابد يوماً ان تردّ الودائع

قال الشيخ و فى لفـظ التوفى اذا كان مسنداً الى الله تعـالى لطيفة أخرى و هى انه اشار به إلى أن المتوفى اصبح ملكاً للبـاقى فلا يبيد و لا يفنى و لفظ الشيخ فى تحيّـة الاسلام ص ٣٣ و اعلم ان لفظ التوفى هو قبض الحق إذا كان مسنداً الى الله تعـالى فى مقام اختصاص دل على ان الشئ المتوفى لا يفنى بعده لصيرورته ملكاً للباقى و هو المراد بقوله تعالى ﴿ و كنتم امواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ﴾ اى الامانة و الاحياء مرة ثانية لا يدوم هكـذا بل ينتهى . على قوله ﴿ ثم اليه ترجعون ﴾ و على قوله ﴿ و ما عندكم ينفدُ و ما عند الله باق ﴾ فاذا كان المتوفى هو الروح كان باقياً بعده فدّل هـذا اللفظ على بقاء ما توفى و لما كان البدن فى سائر الناس غير متوفى لحضرته تعالى وكان سيدنا عيسٰى عليه السلام مما توفى الله بدنه مع روحه زاد فى آل عمران بعـده ﴿ و رافعك الى ﴾ و خصه به عليه السـلام و لعل اسناد التوفى اليه تعالى اما ان يكون فى مقام الاختصاص او فى مقام الارسال كآية الزمر بخلاف غيرهما فيسند الى الملائكة اذن

و لعل هذا اراده الراغب رحمه الله فى مفرداته حيث قال توفى اختصاص و شرف لا توفى موت انتهى بتصرف و تلخيص ثم انه لما كان فى النوم ايضاً نوع توفى استعمل له القرآن ايضاً التوفى فى قوله ﴿ الله يتوفى الانفس حين موتها ﴾ الآية و فى قوله ﴿ و هو الذى يتوفاكم بالليل ﴾ الآية قال الشيخ و إنما صرّح بالانفس فى قوله تعالى ﴿ الله يتوفى الانفس - الخ ﴾ لانّ توفى الموت تعلم الناس حقيقة من القرآن بخلاف توفى المنام فإنه بديع عندهم فأعلمهم ان فيه توفّياً للنفس فلم يكن بدّ من التصريح بها ثم لما اعلم به مرة ارسل بعدها فى قوله تعالى ﴿ و هو الذى يتوفاكم بالليل ﴾ قال الراقم يريد الشيخ رحمه الله انه لما علمهم بان فى المنام ايضاً توفياً و اورد لفظ الانفس اعلاماً لهم و تعليما فعلموا الحقيقة فتعارف التوفى فيهم بمعنى المنام ايضاً فاستغنى بعده عن ذكر الانفس فى قوله تعالى ﴿ و هو الذى يتوفاكم بالليل ﴾ فالشيخ رحمه الله ازاح ما كان يختلج فى الصدر فيما ذكره اولا من نكتة ذكر الانفس فى الآية السابقة و تركها فى الآية الاخرى فلله درّه ما ابهى درره) ثم قال اعنى انه صرّح بها لاظهار حقيقة هى انّ فى المنام و الموت توفّياً و تحصيلا ، و ان له تعالى فيه ذلك الفعل و قد يجئ القرآن لاظهار هذه الحقائق مما لا يعلمه اهل العرف و لعل العرب لا يعلمون انّ فى الموت توفّيا بمعنى التحصيل الى آخر ما قاله رحمه الله .

و قال الشيخ رحمه الله فى مواضع من التحية ما ملخصه و اعلم ان اهل الجاهلية لما كانوا يعلمون للموت انه فناء محض و انعدام محض

و هداهم

و هداهم القرآن ان الامر ليس كذلك و ان فى الموت توفياً و ان لم يكن التوفى هو الموت بعينه فاطلاق التوفى فى محل الموت و لا اقول على الموت انمـا تعلمه العرب عن القرآن و هو الذى هداهم إلى هذه الحقيقة و علمهـا لحقيقة الامران التوفى فى كل مقام هو الأخذ و يصدق فى الموت و النوم و الرفع ان فيها توفياً فهـذه حقيقة الامر و فقه اللغة و منصب القرآن بيان الحقائق و من رزقه الله تعالى ذوقاً فى القرآن و حظاً فى العربية يعلم انه ليس بجرى على الحوار العامى بل له طريقـة متميزة فى انتقـاء الالفاظ و اللحظ فيها إلى اصل و صغها و رعاية جقائق ما وضع لها و من اجل ذلك يتعذر بل يستحيل وضع لفظ فيه بدل لفظ و ذلك للجهل بحقائق الاشياء و بالذى يفى بحق المقام فهكذا يعين القرآن محط الفائدة بتعبير مفـرد تتقاصر عنه الافهام و تعجز عنه مدارك الاعلام .

ثم ان الشيخ رحمه الله اتى ببدائع و غرائب من اسرار البلاغـة و لطائف نظم التنزيل فى آية التوفى اعنى قوله تعالى ﴿ يا عيسى انى متوفيك و رافعك الىّ ﴾ الآية فى كتابه عقيدة الاسلام فى حيوة عيسى عليه السلام و تعليقاته تحيـة الاسلام ما يدهش الفحول و يحير العقول و تلاطم بحره الموّاج فقذف بدُرر غالية القدر ثمينة الذخر ما حرى بها ان تكون واسطة عقد الفصاحة و قاعدة البلاغة و البراعة و بسط فيها الكلام و احاط بسائر ما يتعلق بالمقام ما يتبين به ما للشيخ رحمه الله منزلة قاصية فى علوم البلاغة تتقاصر عنـه الخطى و تحار فيها القطـا و لو جمع جميع ما بثّـه فى كتـابه و جميع ما احال عليه بالمراجعة الى الكتب فى هـذه الآية خاصةً و يلتقط

تلك الدرر المبثوثة فيها ثم يرتب ترتيباً انيقاً على اسلوب عصرى لصار سفراً كبيراً و لا ريب و لكان اعلى ذخيرة و اعلاها فى كتب التفاسير و كتب البلاغة و البيان و حقق هنا الشيخ هل هذا التوفى بمعنى الموت كناية بيانية او أُصولية و هل الكناية حقيقة لغوية او مجاز لغوى و ما ذا اقوال ائمة البلاغة فى ذلك و ما أُلحق فيها و غير ذلك من لطائف البلاغة ما يقدر قدرها البليغ المعانى ذو الذوق العظيم فى المعانى و صاحب الحظ من فصاحة المبانى و عقد فصلا مستقلا فى ذلك كتابه عقيدة الاسلام و لفظه فصل فى تفسير لفظ التوفى و شرحه لغة و عُرفا و بيانه حقيقة و كناية و توفية حقه و استيفاء مستحقه اهـ و الذى دعا الشيخ الى كشف هذه اللفظة اوّلا هو الرد على اللعين القاديانى المتنبى الكاذب و على اتباعه الملاحدة الذين قالوا بانّ عيسى عليه السلام قد صلب و مات و استدلوا على ذلك بالقرآن لحرّفوا القرآن و مسخوا و صحّفوا غرضه و نسخوا كما قال الشيخ رحمه الله و هذا اللفظ هو الذى شغب به ذلك الجاهل الشقى و أتباعه و لهم فيه جعجعة و لا طحين و سودوا به الاوراق و اصرّوا و كرّروا فلا نرى كتابة لذلك الجاهل الا وله جرة بحيث يسأم الناظر فيها و يلعن قلبه ساطرها و هذه هى بضاعته المزجاة و قد ردت عليه نخسى و لم يعد قدره و كان كما قيل ؎

ما زال سر الكفر بين ضلوعه حتى اصطلى سر الزناد الوارى. اهـ

فباراه الشيخ رحمه الله و كافحه و ردّ عليه ابلغ ردّ و صدع بالحق بحيث لم يبق مجالا و تركه على مشفر الاسد و أثبت كان القرآن نزل لرّده و لوضع جمر الغضا فى جوانحه و سد عليه الابواب من كل جانب،

فاصبح مدحوراً و له عذاب واصب ـ و ليس هذا موضع ايفاء القول و إنها
البيان فيه فلنتقصر على هذا القدر النزر و ربما يخطر بالبال ان لو وفقنى الله
لذلك لقمتُ بأعبائه و بأخراج هذه النفائس الكامنة من معادنها الثمينة انفاقاً
على طلبة علوم البلاغة و البيان من مأدبته الحفلى و مائدته التى هى اعلى
و احلى و الله ولى التوفيق و الاعانة و هو حسبى و نعم الوكيل .

ثم يقول الراقم و هذه الجهة اعنى اعجاز القرآن بمفرداته من هذه
الجهة الغامضة التى قررها الشيخ لم يتنبه له احد مثله و لم يكشف عنها بتلك
المثابة و إن كانوا تنبهوا له من جهات أُخرى من جهة التركيب و الترتيب
و مع هذا لم يجعلوها مناطاً للاعجاز و محطاً للتحدى و المباراة و كان التنبيه
عليه من الاعنى فى باب الاعجاز و الاهم فى باب المجاراة و احاول ان التقط
من كلمات بعض الاعلام ما يوضح ذلك و الشيخ رحمه الله لم يتوجه اليها
لانها مما كان تدرك ببادى الفكرة للبلغاء المصاقع او لان القوم تنبهوا عليها
و إنما هم الشيخ رحمه الله كان ابداء الغوامض و كشف مالم يكشفوا فلم يكن
من دأبه سرد ما قالوه كأصحاب العلوم المتوسطين بل دأبه داب المحققين
الذين بلغوا غاية التحقيق و التدقيق الا إذا دعته اليه ضرورة و الله المستعان ،
فاقول رب كلمة تكون قبيحة نافرة سمجة فى غير القرآن و هى تكون حسنة
ملائمة فى نظم القرآن بحيث لا ينوب غيرها منابها و ليس هذا الامن اعجاز
صنع الله الذى اتقن كل شئ فلم يغادر فيه موضع خلة و هى لفظة « ضيزى »
فأنها فى موضعها لا يسد غيرها مسدها ألا ترى ان السورة كلها التى هى
سورة النجم مسجوعة على حرف الياء فقال تعالى ﴿ و النجم اذا هوى

ما ضلّ صاحبكم و ما غوى ﴾ و كـذلك إلى آخر السورة فلما ذكر الاصنام و قسمة الاولاد و ما كان يزعمـه الكفار قال ﴿ الكم الذكرُ و له الانثى ، تلك اذاً قسمةٌ ضيزى ﴾ فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع التى جاءت السورة جميعها عليه و غيرها لا يسدّ مسدّها فى مكانها و فى هذه المعنى كلمة احسن منها و لكنها فى هذه الموضع لا ترد ملائمة لاخواتها و لا مناسبة لانها تكون خارجة عن حرف السُّورة فاذا جئنا بلفظة فى معنى هذه اللفظة قلنا قسمة جائرة او ظالمة و لا شك ان جائرة او ظالمة احسن من ضيزى، الا انا اذا نظمنا الكلام فقلنا ﴿ الكم الذكر و له الانثى ﴾ تلك اذن قسمة ظالمة لم يكن النظم كالنظم الاول و صار الكلام كالشئ المعوز الذى يحتـاج الى تمام و هـــذا لا يخفى على من له ذوق و معرفة بنظم الكلام نبّـه عليه ابن الاثير ذلك الاديب الكاتب فى كتابه المثل السائر الصفحة ٦٢ و لخصته بعض تلخيص و يوضح ذلك ما ذكره فى الصفحة ١١١ من كتابه ان لفظة « الاخـــدع » و ردت فى بيتين من الشعر و هى فى احدهما حسنة رائقة و فى الآخر ثقيلة مستكرهه كقول ابن الصمة عبد الله من شعراء الحماسة ـــه

تلفّت نحو الحى حتى و جـدتنى و جعت من الاصغاء ليتا و اخدعا

و كقول أبى تمـام ـــه

يا دهر قوم من اخدعيك فقـد اضججت هذا الانام عن خرقك

الا ترى انه و جد لهذه اللفظة فى بيت أبى تمام من الثقل على السمع و الكراهـة فى النفس اضعاف ما و جدها فى بيت ابن الصمه عبد الله من الروح و الخفة و الايناس و البهجة ، اه اقول و عن لطائف هـذه الكلمة

انه

انه أُوى بها الى تقبيح تلك القسمة فان اللفظ عنوان للمعنى و من داب البلغاء انهم يشيرون إلى تهويل المعنى بتهويل اللفظ و هذا موضوع واسع ينبغى ان يفرد بالبحث و ليس هذا موضعه ،

و ربما تكون الكلمة حسنة رائعة إذا أتيت بها مفردة ثقيلة متنافرة إذا أتيت بها مجموعة و ربما يعكس الامر فالقرآن المجيد فى الاولى يأتى بها مفردة و لا ياتى بها جمعاً ابداً و فى الثانية يأتى بها جمعاً و لا ياتى بها مفردة اصلا ، مثال الثانى ما قال ابن الاثير فى كتابه الصفحة ١١١ و من هذا النوع الفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العدول عنها ولا يستفى فى ذلك الا الذوق السّليم و هذه موضع عجيب لا يعلم كنه سرّه فمن ذاك لفظة « اللبّ » الذى هو العقل لا لفظة اللب الذى تحت القشرة فانها لا تحسن فى الاستعمال الا مجموعة وكذلك وردت فى القرآن الكريم فى مواضع كثيرة و هى مجموعة و لم ترد مفردة كقوله تعالى ﴿ و ليتذكّر أُولو الالباب و انّ فى ذلك لذكرى لاولى الالباب ﴾ ، اه و من اشباهها لفظة « الاكواب » و لفظة « الارجاء » فانهما لم تردا فى القرآن الا بصيغة الجمع و ترك المفرد فيهما و هو الكوب و الرجا بالقصر و مثال الاول كما قاله صادق الرافعى لفظة « الارض » فأنها لم ترد الامفردة فاذا ذكرت السماء مجموعة جئ بها مفردة فى كل موضع منه و لما احتاج إلى جمعها اخرجها على هذه الصورة التى ذهبت بسرّ الفصاحة و ذهب بها حتى خرجت من الروعة بحيث يسجدلها كل فكر سجدة طويلة و هى فى قوله تعالى ﴿ الله الذى خلق سبع سمٰوات و من الارض مثلهنّ ﴾ ، و لم يقل سبع ارضين لهذه

الجشأة التى تدخل اللفظ و يخل بها النظم اختلالاً و قال ابن النفيس فى كتاب الطريق إلى الفصاحة قد تنقل الكلمة من صيغة لاخرى او من وزن لآخر او من مضى لاستقبال او بالعكس فتحسن بعد ان كانت قبيحة و بالعكس فمن ذلك « خود » بمعنى اسرع قبيحة فاذا جعلت اسما خود أو هى المراة الناعمة قلّ قبحها و كذلك « ودع » يقبح بصيغة الماضى لانه لا يستعمل ودع الا قليلاً و يحسن فعل امر و فعلا مضارع و لفظ اللبّ بمعنى العقل يقبح مفرداً و لا يقبح مجموعاً كقوله تعالى ﴿ لاولى الالباب ﴾ ، قال و لم يرد لفظ اللبّ مفرداً الا مجازاً كقوله صلى الله عليه و سلم ما رأيت من ناقصات عقل و دين أذهب للب الرجل الحازم من احداكن او مضافاً اليها كقول جرير —

يصرعن ذا اللبّ حتى لاحراك به   و هن اضعف خلق الله اركانا

و كذلك « الارجاء » تحسن مجموعة كقوله تعالى ﴿ و الملكُ على ارجائها ﴾ و لا تحسن مفردة الا مضافة كقولنا رجا البئر و كذلك « الاصواف » تحسن مجموعة نحو قوله تعالى ﴿ و من اصوافها ﴾ و لا تحسن مفردة كقول أبى تمام —   فكأنما لبس الزمان الصوفا

و مما يحسن مفرداً و يقبح مجموعاً المصادر كلها و كذلك طيف و طيوف و بقعة و بقاع و إنما يحسن جمعها مطلقاً مثل بقاع الأرض ، اه ـ حكاه الشيخ بهاؤ الدين السبكى فى عروس الأفراح .

و إذا كان لمعنى واحد عدة الفاظ و لم يخلُ منها واحد من الثقل و الاستكراه او الابتذال فالقران الحكيم فى مثل هذه المواضع يعبر عن هذا

(٢٤) المعنى

المعنى بلفظ يؤدّى اصل الحقيقة و يعدل عن اللفظ الموضوع لها ، قال ابن الاثير الصفحة ٧١ من كتابه « و إن شئت أن تعلم من سرّ الفصاحة التى تضمّنها القرآن فانظر إلى هذا الموضع فانه لما جيئ فيه بذكر الآجرّ لم يذكره بلفظه و لا بلفظ القرمد و لا بلفظ الطوب الذى هو لغة اهل مصر فإن هذه الأسماء مبتذلة لكن ذكر فى القرآن على وجه آخر و هو قوله تعالى ﴿ و قال فرعون يآيها الملا ما علمتُ لكم من الهٍ غيرى فاوقدلى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحاً ﴾ فعبر عن الآجر بالوقود على الطين ـ قال الراقم و ذكر المفسرون فى هذا التعبير نكتة أخرى ايضاً و هى انه لم يكن الناس يعرفون قبل فرعون الطوب و القرمد ففى هذا التعبير تعليم إلى هذه الصنعة و كشف عن حقيقة القرمد و لا تزاحم فى النكات و الاسرار ـ و بالجملة فلاسرار فصاحة كتاب الله الباهر و روعة اعجاز المحير بدائع و روائع ما يذهب بالألباب و حسنها و بهاؤها و ماءها و نماءها و رونقها و بهجتها و حسن سبكها و روعتها و هذا الموضوع بحر زاخر لا ساحل له و إنما اوردت بقطرة من البحر و ثد من العين الثرثاره و حاشاه ان تحيط بجميع محاسنه عقول الانام و قد تاهت له الاحلام و طاشت فى بواديها الظنون و الاوهام قال ابن الاثير فلينعم الخائضون فى هذا الفن نظرهم و يعلموا ان فى الزوايا خبايا و إذا الغموا الفكر فى اسرار الألفاظ عند الاستعمال و اغرقوا فى الاعتبار و الكشف و جدوا غرائب و عجائب ، اه ـ فهذه وجوه من وجه الاعجاز بالمفردات صدعت بقدر يسير منها ايضاحاً لكلام الشيخ رحمه الله .

قال الشيخ و اما اعجازه من جهة التركيب و الترتيب فهو ان القرآن الحكيم ينتقى تركيباً للفردات من عـدة تراكيب يسعها المقام و لا ينبو عنها الذوق بادى الفكرة الا ان القرآن يختـار تركيباً لا يمكن ابلغ منه و اوفى بالحقيقة و أجدى فى صدع الغرض مثاله قوله تعالى و جل ذكره ﴿ و جعلوا لله شركآء الجن ﴾ . زكان حق العبارة بادى الرأى و جعلوا الجن شركاء لله ، و لـكن غرض التنزيل انهم جعلوا لله شركاء لا لغيره يعنى جعلوا شركاء للآله الواحد الذى هو اغنى عن الشريك ففي التقديم لله استعظام بقبح ما ارتكبوه فهذه سفاهة ثم انهم لم يقتنعوا بهذا بل جعلوا شركاءه الجن الذى هو مخلوق ضئيل من مخلوقه فهـذا استعظام آخر لما فعلوه و استقباح لتشريكهم الجن معه سبحانه و تعـالى فهذه سفاهة أخرى فالغـرض الذى سيق له الكلام لا يتأتى الا بالتركيب الذى اختاره التنزيل العزيز فالتنزيل يغير التركيب الذى يقتضيه ظاهر مساق العباره لاسرار لطيفة ربما تجل عن الأفهام و تدق عن الأحلام ، قال الراقم و هذا الذى اختاره الشيخ رحمه الله فى غرض التعبير القرآنى يحتمل أن يكون مبنياً عل ان الجن بدل من شركاء كما اختاره الفرّاء و أبو اسحاق كما حكاه ابن سعود فى تفسيره و كما اختاره الحوفى و أبو البقاء كما نقله أبو حيّان فى بحره و نهره ـ و هذا و إن كان يرد عليه إن القول بالبدلية لا يصح لانه لا يستقيم ذكر البـدل موضع المبدل منـه فقط و هو شرط لـكن يمكن البنـاء على مذهب من لم يشترط الكليـة فى هذه الضابطة الأعرابيه و ليس هذا موضع البحث عنه و يحتمل أن يكون الجن مفعولاً اولاً قدم المفعول الثانى عليه للنـكتة المذكورة و هو المتبادر من كلام الشيخ رح

و على

و على كلا التقديرين لله متعلق بشركاء قدم للاهتمام الذى اسلفته فى بيـان المعنى و راعيته فى تفسير اللفظ و على الاحتمالين يدور كلام الزمخشرى فى كشافه فليراجع و لفظ الزمخشرى « فان قلت فما فائدة التقديم قلت فائدته استعظام ان يتخذ لله شريك من كان ملكاً او جنياً او انسياً و لذلك قدم اسم الله على الشركاء » اهـ ـ و ههنـا اعاريب اخرى لا طائل فى سردها و لا يصح بناء كلام الشيخ رحمه الله كلـه عليه هذا ـ و قال الشيخ رحمه الله فى خاتمة كتابه نيل الفرقدين و من المعلوم ان لا ترادف فى المفردات عند المحققين وكـذا فى المركبات فضرب زيد عمراً و ضرب عمراً زيد و زيد ضرب عمراً كلهـا تراكيب متغايرة فى المعـانى الثوانى وكــــذا زيد قائم و قائم زيد و زيد القائم و القائم زيد ، اهـ ـ

ثم اقول و هذه الجهة من الترتيب و التركيب من جهة المعنى تدور عليها البلاغة المعنوية و ربما تحتوى على دقائق قلما تتنبه له الا ذو حظ عظيم من علوم البلاغة امثال الزمخشرى و الجرجانى إن كان لهما امثال فكان هذه الجهــة اعنى و اهم فاعتنى به الشيخ رحمه الله و للترتيب جهات أُخرى من التلاؤم و الروعـة و البهاء و السلاسة و دفع الهجنة من اللفظ و الثقل على السمع و الاستكراه للنفس بحيث يصاغ فى احسن ترتيب و يفرغ فى ابدع قالب نبّه عليه ابن الاثير و غيره من علماء الفن و لا بأس بأيراد بعض الامثلة اداء لحق انقـام و ايضاحاً للمرام قال فى المثل السائر الصفحة ٥٧ و اعلم ان تفاوت التفاضيل يقع فى تركيب الألفاظ اكثر مما يقع فى مفرداتها لانّ التركيب اعسر و اشق الا ترى ان الفاظ القرآن الكريم من حيث انفرادها

قد استعملها العرب و من بعدهم و مع ذلك فانه يفوق جميع كلامهم و يعلو عليه و ليس ذلك الا لفضيلة التركيب و هل تشك أيها المتأمل لكتابنا هذا إذا فكرت فى قوله تعالى ﴿ و قيل يا ارضُ ابلعى مآءكِ و يا سماء اقلعى و غيضَ المآءُ و قضىَ الامر و استوت على الجودىّ و قيلَ بعداً للقوم الظّلمين ﴾ ، إنك لم تجد ما وجدته لهذه الألفاظ من المزية الظاهرة الا لامر يرجع إلى تركيبها و إنه لم يعرض له هذا الحسن الا من حيث لاقت الأولى بالثانية و الثالثة بالرابعة وكذلك إلى آخرها فان ارتبت فى ذلك فتأمل هل ترى لفظة منها لو اخذت من مكانها و افردت من بين اخواتها كانت لابسة عن الحسن ما لبسته فى موضعها من الآية و مما يشهد لذلك و يؤيده إنك ترى اللفظة تروقك فى كلام ثم تراها فى كلام آخر فتكرهها فهذا ينكره من لم يذق طعم الفصاحة و لاعرف اسرار الألفاظ فى تركيبها و انفرادها و سأضرب لك مثالاً يشهد بصحة ما ذكرته و هو انه قد جاءت لفظة واحدة فى آية من القرآن و بيت من الشعر فجاءت فى القرآن جزلة متينة و فى الشعر ركيكة ضعيفة فأثر التركيب فيها هذين الوصفين الضدين اما الآية فهى قوله تعالى ﴿ فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستانسين لحديث انّ ذلكم كان يؤذى النبىّ فيستحى منكم و اللهُ لا يستحى من الحق ﴾ ـ و اما بيت الشعر فهو قول أبى الطيب المتنبى ـــه

تلذّ له المروة و هى تؤذى　　　و من يعشق يلذّ له الغرام

و هذا البيت من ابيات المعانى الشريفة الا ان لفظة تؤذى قد جاءت فيه و فى الآية من القرآن فحطت من قدر البيت لضعف تركيبها و حسن موقعها

فى تركيب الآية فأنصف أيها المتأمل لما ذكرناه و اعرضه على طبعك السليم حتى تعلم صحته و هذا موضع غامض يحتاج إلى فضل فكرة و امعان نظر و ما تعرض للتنبيه عليه احد قبلى و هذه اللفظة التى هى « تؤذى » إذا جاءت فى الكلام فينبغى أن تكون مندرجة مع ما يأتى بعدها متعلقة به كقوله تعالى ﴿ ان ذلكم كان يؤذى النبى ﴾ و قد جاءت فى قول المتنبى منقطعة الا ترى انه قال تلذ له المروءة و هى تؤذى ، ثم قال و من يعشق يلذ له الغرام ـ فجاء بكلام مستأنف و قد جاءت هذه اللفظة . اه ـ

و قال فى الصفحة ٧٤ و إما إذا صارت مركبة فلتركيبها حكم آخر و ذاك انه يحدث عنه من فوائد التاليفات و الامتزاجات ما يخيل للسامع ان هذه الألفاظ ليست تلك التى كانت مفردة و مثال ذلك كمن أخذ لآلى ليست من ذوات القيم الغالية فالفها و أحسن الوضع فى تأليفها فخيل للناظر بحسن تأليفه و اتقان صنعته إنها ليست تلك التى كانت منثورة مبددة و فى عكس ذلك من اخذ لآلى من ذوات القيم الغالية فيفسد تاليفها فإنه يضع من حسنها و كذلك يجرى حكم الألفاظ العالية مع فساد التاليف و هذا موضع شريف ينبغى الالتفات اليه و العناية به ، آه .

قال الإمام الرازى فى اواخر تفسير سورة البقرة الصفحة ٥٦٤ الجلد ٢ من تفسيره مفاتيح الغيب و من تأمل فى لطائف هذه النظم و فى بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه و شرف معانيه فهو ايضاً معجز بحسب ترتيبه و نظم آياته و لعل الذين قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا به ذلك ، آه .

و قد نبه الامير اليمنى فى الجزء الثالث من الطراز فى الفن الثالث على مزية الفاظ القرآن بحيث اصبح فى اعلى ذروة الفصاحة و مقتعد صهوة البلاغة على اربعة وجوه فقال فى الصفحة ٢١٩/٣ المزايا الراجعة إلى الفاظه تارة ترجع إلى مفردات الحروف و تارة إلى تاليفها من تلك الاحرف و مرة إلى مفردات الألفاظ و مرة إلى مركباتها فهذه اربعة اوجه لابدّ من اعتبارها فى كون اللفظ فصيحاً و كلها حاصلة فى القرآن على اتم وجه و اكمله آه ثم فصل الوجوه الأربعة و مثل لها من القرآن مثالاً حاوياً لهذه المزايا الأربعة قوله ﴿ و قيل يا ارضُ ابلعى ماءك ـ إلى آخر الآية ﴾ ثم اطنب الكلام فيها فى ابراز بدائعها و ظواهر محاسنها و مكامنها افراداً و تركيباً . و ضعاً و ترتيبا و لفظاً و معنىً من جهة البيان و المعانى و البديع من الصفحة ٢٢٦ إلى الصفحة ٢٥٠ بحيث يستولى الاريحية على اللبيب من كل باب و يستفز الطرب للطائفه اولى الالباب بتعبير يسرى فى الحسن و ينفذ فى العروق و يهديك إلى اعجاز القرآن ذوقا و وجداناً و معرفة و ايقاناً و نوراً برهاناً و سكينة و اطمناناً جزاه الله عنا و عن سائر المستفيدين خير ما يجزى به عباده المحسنين و خوف الاطالة و الخروج عما انا بصدده من الايجاز و الاقتصار بالايماضات يكج شكيمة الزبر عن ذكرها ، هــذا .

ثم إنى اظنك أيها البصير انك اطلعت اجمالاً على ما ارشد اليه شيخنا رحمه الله من اعجاز نظم التنزيل من وجه النظم البديع و التاليف المرصع و الترتيب المحكم فى استنارة من تلك القبسات و استشفاء بتلك النفثات و لعلك علمت جهتين فى فصاحة المفردات من جهة تلائم الحروف بعضها ببعض

و خفتها .

و خفتها على السمع و سلاستها فى النطق و من جهة اداء الحقيقة المطلوبة بمعانيها و اغراضها التى لا يطلع على حقائقها الا العليم الخبير و فى فصاحة المركباب من جهة ضم بعضها ببعض و ايراد كل كلمة فى محلها كان بعضها آخذ بحجز بعض ثم من جهة معانيها التى صيغ له الترتيب الانيق و ينط به الغرض الدقيق و فيما ذكرنا مقنع و كفاية للبصير غير بعيد أن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد ۔

و اما الاعجاز باعتبار المقاصد فقال الشيخ رحمه الله و أريد بالمقاصد ما يلزم المخاطبين تعلمها و الانصباغ بصبغها و المعاملة بها مع المخلوق بحسب ما يقتضيها كما يذكره علماء الامة فى شرح اسماء الله الحسنى و لفظ الشيخ بالاردوية « مقاصد سے میری مراد مخاطبین کو سبق دینا یا لینا هے جیسا علمائے کرام نے اسماء حسنٰی کی شروح میں لکھا هے » وكانت كلمات الشيخ موجزة فلم ينشرح لها صدرى كما يليق فسألتُ عنها شيخنا المحقق العثمانى طال بقاءه و عرضتها عليه فأفادنى و ارشدنى إلى مطالعة « قطب الارشاد » للعارف الأفغانى فقير الله بن عبد الرحمن التراسى الجلال آبادى العلوى الحنفى فدونك الآن ملخص ما استفدته[1] منقحاً و اضحاً فأقول ان هناك اعنى فى اسماء الله الحسنى ثلاثة امور ـ الاول تحقق هذه الأسماء يعنون به ان بتحقيق العبد معانى هذه الأسماء على ما اتصف به الله سبحانه و تعالى و يحصل معرفتها

(١) كانت هناك عدة اقوال للعلماء و العرفاء فى تفاصيل المراتب الثلاث فصدعت بالذى تحقق لدى و تنقح و عبرت عنها بلفظى بزيادات لكشف الحقيقة و اداء الغرض و تفهيم المقصود ، و الله ولى التوفيق ١٢ منه ۔

بما يليق بكبريائه و عظمته جل مجده فلا يقيس به مخلوقاً من خلقه و لا صفة له بصفات مخلوقه فيعلم ان له بصراً لا كأبصار المخلوق و سمعاً لا كأسماعهم و هكذا و يقدّسه و يمجّده عمالا يليق بجلال كبرياءه و مجده ليس كمثله شئ و هو السميع البصير إلى ما انتهى اليه مقدرة البشر ـ الثانى التعلق بهذه الأسماء يريدون انه لما كان الله سبحانه و تقدس متصفاً بصفات كبريائه الاسنٰى و متسما باسمائه الحسنٰى فما ذا يكون حظ العبد منها و كيف يكون علاقة العبد مع خالقه فقالوا أن يستغرق العبدُ فى جلال صفاته و جمال اسمائه بحيث يستشعر بها قلبه كل حين و ينقاد لآثارها و انورها بما يستدعيه و يذعن لها بقلبه بما يقتضيه حتى يرتسم فيه الآثار عما انعكس عليه من الأنوار ـ و الثالث التخلق بها يحاولون ان ينصبغ العبد بأمثال تلك الصفات الربّانية و يستسلم لها فعلاً و عملاً و يصبح مظهراً لكل صفة من صفاته تبارك و تعالى فيعامل المخلوق بحيث يلوح فيه آثار الاستخلاف و النيابة حيث جعله خليفة فى الأرض و مظهراً لصفاته كما فى الحديث إن الله خلق آدم على صورته فجعله سميعاً بصيراً و هداه إلى الخير و الشرّ و الحق و الباطل فالمطلوب منه ان يعمل ما يتقاضى منه شئونه تعالى فيتخلق بالملكات الجليلة و الصفات الحيدة و الافعال الحسنة و الاعمال القيّمة و يدين بها البريّة كلها من غير غرض يعود اليه نفعه عاجلاً و من غير منفعة ترجع اليه فى الدنيا بل لا يريد عامله الى رضاه و لا يطلب الا وجه مولاه و يحسب انه اداء لما وجب على ذمّته و قضاء لما يتقاضاه منصبه ، فهذا هو التخلق باسماء الله سبحانه و تعالى و هذا هو الانصباغ بصفاته جلّ و علا و لنمثّل لك مثالاً يتضح به .

هذه المراتب الثلاث ،

فالرحمن اسم من اسماء الله الحسنى فمرتبة التحقيق فيه هو معرفته بأنّ لله رحمة عظيمة هى له صفة ازلية ابدية باقية ببقاءه و إنه موصوف بهذه الصفة حقيقة و إن لم يدرك كهنها و لم يعرف حقيقتها و إن ما فى المخلوق من صفات الرحمة هى آثار من اثرها و نور من انوارها و انبجاس من عينها و انفجار من معينها و هو سبحانه اجلّ من أن يشاركه فيه مخلوقه او يساهمه فيه عبيده ﴿ و ليس كمثله شئ و هو السميع البصير ﴾ ، و مرتبة التعلق فيه أن يخضع له العبد بقواه و جوارحه و ظاهره و باطنه فى قعوده و قيامه و يقظته و منامه و يشكره شكراً يليق لرحمته التى لا تحد بحدّ و لا تحصى بعد جوارح و اركاناً و قلباً و لساناً . و يعلم ان له منّاً و احساناً الينا فيجب الطاعة علينا و مرتبة التخلق به ان يرحم المرأ على عباده و يواسيه فى مصائبه و يعينه فى نوائبه و ينفق عليه من يده و يحسب ذلك وظيفة من وظائفه و منصباً من جليل مناصبه لا يريد به الا رضاء خالقه و مالكه إلى غير ذلك من شئون رحمته تبارك و تعالى هـذا . و ليقتنع بهذا الأجمال فليس هذا موضع استيفاء البيان و إنهاء القول فيه فاقول فهذه المراتب الثلاث كل مرتبة منها لا حقة متفرعة على السابقة فالتخلق فرع التعليق و التعليق فرع التحقيق هو مرتبة الاعتقاد و الاذعان و التعليق مرتبة الصفات النفسانية و التخلق مرتبة الصفات الفعلية نعم يختلف هذه المراتب قوة و ضعفاً باعتبار مراتب العرفان و الإيقان فالكامل فى الاولى هو الكامل فى الثانية و الكامل فى الثانية هو الكامل فى الثالثة و ايضاً هناك اختلاف فى جبلة العبيد و فطرتهم

من الملكات الغريزية و الاخلاق الطبيعية فمنهم من هو اقرب إلى انصباغ صفات الجلال و منهم من هو ادنى إلى صفات الجمال و الكامل منهم من كمل فيهما و ليس هذا موضع التفصيل ، ثم ان مراد الشيخ رحمه الله فيما ارى و الله اعلم ان يتعظ و يتمسك و يدين بها النـاس و ان يعلم ان كمال العبد لا يحصل الا بها ويوقن ان نجاته و نجاحه و فوزه و فلاحه فى علمهـا و الاعتصام بعروتها الوثقىٰ التى لا انفصام لها و يعلم ان فيها السعادة الابدية و فيها المرضاة الآلهية فتنقاد لها غرائزها الفطرية و تنصبغ فى صبغها و يكون كالميت فى يد الغسال لاطاعة احكامه و أوامره معتبراً بعبره و متعظاً بترهيبه بترغيبه متذكراً بقصصه و امثاله و متدبراً فى حقائقه و مصالحه و ما يعود اليه نفعه فى عاجله و آجله و خواتمه و فوتحه متبصراً بظواهره و بواطنه متيقظاً لتبيناته و ايقاظاته متطلقا لاشاراته و ايماضاته ،

ثم قال الشيخ رحمه الله و لـكن مقاصد القرآن ما فيه ذكر المبدأ و المعاد و صلاح معاش العباد و فلاح الدنيا و نجاح الآخرة و لفظ الشيخ رح « قرآن حکیم کے مقاصد وہ ہونے چاہئیں جن سے مبدأ و معاش و معاد اور فلاح و نجاح دنیا و آخرت وابستہ ہو » يعنى ان مقاصد القرآن الحكيم تنبيه العباد الى احوال المبدأ و معاد من الاعتقاد بالآله الصانع التقدير المختار خالق الأرض و السموات و ما بينهما و بان له الأسماء الحسنى و بانه خلق الخلق و لم يكن قبله شئ و بانه خلق الانسان فسواه و صوره فأحسن صوره و كرمه على سـائر بريته و اودعه نوراً ما يستطيع به ان يتفرس الامور و يتوسم الآيات الكونية و يتدبر فى نظامها البديع المحكم و مع هـذا بعث الرسل

الرسل و انزل الكتب لهدايته و أمره بشريعة و دين تكفل لصلاح معاشه
و معاده و ما فيه نجاته فى دنياه و آخرته و ان الدنيا متاع الغرور فلا يغرنّ
بهاءها و زهائها و ماءها و نماءها و راصنها و سماءها و طراوتها و طلاوتها
و عذوبتها و حلاوتها فالى الله مرجعكم و ما واكم و لديه حسابكم و اليه ايابكم
فتبيد هذه الدنيا و تفنى ، ألا الى الله تصير الامور ـ فبين القرآن مراتبها
و احوالها و اوضاعها و اطوارها فقال ﴿ و اعلموا انما الحيٰوة الدنيا لعبٌ
ولهوٌ و زينةٌ و تفاخرٌ بينكم و تكاثرٌ فى الاموالِ و الاولادِ كمثل غيثٍ
اعجبَ الكفارَ نباتهُ ثم يهيجُ فتراهُ مُصفراً ثم يكونُ حطاماً و فى الآخرةِ
عذابٌ شديدٌ و مغفرةٌ و رضوانٌ و ما الحيٰوةُ الدُنيا الا مَتاعُ الغرورَ ﴾.

ثم ان جهة اعجاز القرآن من هذه المقاصد ازهىٰ و ازهر فانه كتاب
عزيز و ذكر حكيمٌ تكفل لبيان هذه الامور على ابدع وجوه أبرعها و أفصحها
و أنصعها و أرفقها بالناس و انفعها ، لا يوازيه شريعة و لا يدانيه كتاب
و بحيث تقصر عنها عقول الحكماء و اولى الالباب ، احتوى صفوة الشرائع
الآلهية و نخبة الاديان السّماوية فأخذ لبابها و اكمل نصابها و اختار دُررها
و غررها و اصطفى نخبها و زبدها ثم عليها السعادة الابدية و النجاة السّرمدية
و بها يحصل الرضاء و الرضوان و بها الفوز بنعيم الجنان و اتقى آداباً اجتماعية
و احكاماً نفيسة ما تلائم نظام الفطرة و نواميس العالم ما لا يتصور فى
عقول البشر اتقن منها و اعلى و له المثل الاعلىٰ فى السماوات و الارض
و هو العزيز الحكيم ، فهل فى العالم كتاب يكون عليه مدار السعادة و النجاة
و هل فى البرية نظام بديع صحيح يلائم فطرة البشر غير ما جاء به القرآن

و هل غيره فى الناس صحيفة تهـدى إلى الحق و إلى الصراط المستقيم و هل فى الدنيا ذكر حكيم و نور مبين يبين للناس طرق نجاح الدنيا و رُقىَ المراتب العالية و سبل الفوز فى الآخرة من جنات النعيم ، ﴿ و انه لكتابٌ عزيزٌ لا ياتيه الباطلُ من بينِ يديه و لا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ ﴾.

و اما اعجاز القرآن باعتبار الحقائق فقال الشيخ رحمه الله و أُريد من الحقائق الامور الغامضة التى قصرت عن ادراك العقول و الافهام و لا يكتنهها الافكار و الاوهام و ما برحت فيها العقول مختلفة و الجوانب متجاذبة فلم ينفصم فيها نزاعهم و جـدالهم و لم يصب بالغرض رِماءهم و نضالهم كمسألة خلق افعال العباد تحيرت فيها العقلاء و تاهت فى بادية ادراكها الحكماء فلم يكشف بحثهم و فحصهم فيها حقيقة الامر فى ان ربط العبد بفعله ما ذا و كيف ؟ ثم رباط هـذا الفعل الحادث بالقدرة الأزلية القديمة كيف يكون فالقرآن يختار فى امثال هذه المشكلات المعضلة تعبيراً لا يتصوّر أوفى منه فى كشف حقائقها و الصدع بمغزاها فى مقدرة البشر ـ هـذا

و قد فرغت و الحمد لله من شرح ما قاله الشيخ رحمه الله فى وجوه اعجاز القرآن من الجهات الاربعة جهة المفردات و المركبات و المقاصد و الحقائق و فصّلت بعض ما اجمله بتفصيل يستحقه و انا ادرى انه لا يوفى حقه الا بان يفرد بالتاليف فى مجلد كبير حتى يكشف عن قناع الاعجاز فى كل وجه و يقايس النظيز بالنظير ثم يردف بسردا مثله كثيرة حتى يتبين الأمرأ بين من فلق الصديع و صديع الفجر يدانى اقتصرت على ماسنح لى من الاعنى و قد قيل ما لا يدرك كله و لا ارىٰ حرجاً فى ايراد عبارته بلفظه

بلفظه ما كتبه فى بعض التحريرات وكانه متن متين بلفظ رصين و إن كنت نقلتُ بعضاً منها فى تضاعيف شرحى لغرضه ليعلم ما للشيخ من الطول و الباع الواسع فى بلاغة الايجاز و الاختصار الجامع و انه كيف يطوى المادة الغريزة فى كلمة موجزة و عبارة قصيرة ، و ليستبين لصاحب البصيرة النافذة بان جملة واحدة من كلامه ربما يفتقر إلى تأليف رسالة و ليتبين الفرق بين من و صلوا من الائمة إلى ذروة التحقيق و من دونهم من علماء الامة. وكأن الشيخ رحمه الله وضع اصولاً اربعة لمفسر يأتى بعده و لا ريب ان هذه الامور الاربعة من اعنى ما يجب على مفسر القرآن ان يكابد فيها و يعانى لها فى التفسير فأقول و لفظ الشيخ رحمه الله -

• قرآن مجید و حکیم کا اعجاز مفردات اور ترکیب و ترتیب کلمات اور مقاصد و حقائق کی جمله وجوه سے ہے ۔ مفردات میں قران مجید وہ کلمه اختیار فرماتا ہے جس سے اوفیٰ بالحقیقة و اوفیٰ بالمقام ثقلین نہیں لا سکتے مثلاً جاهلیت کے اعتقاد میں موت پر توفی کا اطلاق درست نه تها کیونکه ان کے اعتقاد میں نه بقاء جسد تهی نه بقاء روح ۔ توفی وصول کرنے کو کہتے هیں اُن کے عقیده میں موت توفی نہیں هو سکتی ۔ قرآن مجید نے موت پر توفی کا اطلاق کیا اور بتلایا که موت سے وصولیابی هوتی ہے نه فناء محض ، اس حقیقت کو کلمه سے کشف کر دیا اور کہیں اس لفظ کا اطلاق اپنے اصلی معنی سے

جسد مع الروح کے وصول کرنے پر کیا ۔

ترکیب و ترتیب جیسے ﴿ و جعلوا لله شرکاء الجن ﴾ ظاہر قیاس یہ تھا کہ عبارت یوں ہوتی و جعلوا الجن شرکاء لله لیکن مراد یہ ھے کہ انہوں نے خدا کے شریک ٹھیرانے کوئی معمولی جرم نہیں کیا ۔ اور وہ شریک بھی کون (جن) پس یہ مراد اسی ترتیب اور نشست الفاظ سے حاصل ہو سکتی ھے ۔

مقاصد سے میری مراد مخاطبین کو سبق دینا یا لینا ھے جیسا علماء کرام نے اسماء حسنٰی کی شروح میں لکھا ھے ، مقاصد قرآن حکیم کے وہ ہونے چاھئیں جن سے مبدأ و معاش و معاد اور فلاح و نجاح دنیا و آخرت وابستہ ہو ۔

حقائق سے میری مراد وہ امور غامضہ ھیں ۔ جن سے عقول و افکار قاصر رھے اور تجاذب جوانب اور نزاع عقلا باقی رہا ۔ جیسے مسئلہ « خلق افعال عباد » کہ عبد کا ربط اپنے فعل سے کیا ھے اور کیسے ھے اور اس فعل کا ربط قدرت ازلیہ سے کیا ھے ، قرآن مجید ایسے مقام میں وہ تعبیر اختیار فرمائے گا کہ جس سے اوفی بالحقیقت طوق بشر سے خارج ہو ۔ »

انتهی ما قاله الشيخ رحمه الله فانظر ايها المتبصر المتفقد و اجل قداح نظرك الغائر

الغائر بين ما قاله القدماء و المتأخرون فى وجوه اعجاز القرآن و بين ما افاده امام العصر شيخنا رحمه الله تَرَ الفرق الواضح فان كنت ذا نصفة فى الامر و ذا بصيرة فى المحاكمة نافذة و سابرت الانجاد و الاغوار يتجلى لك الليل من النهار فان البون بعيد و ما يوم حليمة بسرّ ، ثم اقول اما انا فقد اجلت نظرى و حدقت بصرى فيما قاله علماء الامة رحمهم الله تعالى و افاض علينا من بركاتهم و علومهم فى رسائلهم و كتبهم المفردة فى هذا الموضوع كأعجاز القرآن للامام شيخ السنة أبى بكر الباقلانى و رسالة اعجاز القرآن لابى الحسن الرمانى و اعجاز القرآن للفاضل الرافعى البصرى و ما ذكره العلماء فى اضعاف كتبهم فى غير هـــذا الموضوع كالامام القاضى عياض المـالكى فى الشفاء و الامير اليمنى فى الطراز و ما يذكره الشيخ عبد القـاهر رحمه الله فى دلائل الاعجاز و غيرهم و ما انتقاه الشيخ الجـــلال السيوطى فى كتابه الاتقان من اقوال اكابر الامة من القدماء و من بعدهم فلم اقف على اجمع و ابدع مما افاده الشيخ رحمه الله فقد جلى فى هذه الحلبة و تجلى و أفاد فأجاد فلله درّه و اعلى قـــدره ما ابهى دُرره و ما ازهى غرره ، ثم الذى ذكره هو انواع الاعجاز يندمج فيها كثير من الجزئيات الاعجازية التى ذكروها و سردوها نعم جميع جزئيات اعجازه لا تنحصر و لا يكاد يطلع على جميعها الا العليم الخبير الذى انزله بعلمه فهو علام الغيوب و قد قال القائل ـــه

و على تفنن و اصفيـه بوصفـه يفنى الزمان و فيه ما لم يوصف

نعم رأيتُ فى الاتقان و توجيه النظر للجزائرى عبارة للامام الخطابى رحمه الله و ما رأيت اخصرو اجمع فى كلمات القوم منها و هى اقرب ما قالوه

إلى ما افاده الشيخ رحمه الله و إن كان فى كلامه رحمه الله ما لم يتنبه له احد فهو جذيله المحكك و عذيقه المرجب و لا يخلو نقلها عن فائدة عظيمة تتمة لمقالى ، فدونك الآن عبارته الجامعة ، قال رحمه الله فيما حكى عنه السيوطى فى اتقانه :-

ذهب الاكثرون من علماء النظر إلى ان وجه الايجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب تفصيلها و صغوا فيه إلى حكم الذوق و التحقيق ان اجناس الكلام مختلفة و مراتبها فى درجات البيان متفاوتة فمنها البليغ الرصين الجزل و منها الفصيح القريب السهل و منها الجائز المطلق الرسل و هذه الاقسام الكلام الفاضل المحمود فالاول اعلاها و الثانى اوسطها و الثالث ادناها و اقربها ، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الاقسام حصة و اخذت من كل نوع شعبة فانتظم لها بانتظام هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة و العذوبة و هما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين لان العذوبة نتاج السهولة و الجزالة و المتانة يعالجان نوعاً من الوعورة فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع نبو كل واحد عن الآخر فضيلة خصّ بها القرآن ليكون آية بينة لنبيّه صلى الله عليه و سلم و إنما تعذر على البشر الاتيان بمثله لأمور منها ان علمهم لا يحيط بجميع اسماء اللغة العربية و اوضاعها التى هى ظروف المعانى و لا تدرك افهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ و لا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه المنظوم التى بها يكون ائتلافها و ارتباط بعضها ببعض فيتو اصلوا باختيار الافضل من الاحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله و إنما يقوم الكلام بهذه الاشياء الثلاثة

لفظ حاصل و معنى به قائم و رباط لهما ناظم و إذا تأملت القرآن و جدت هـذه الامور منه فى غاية الشرف و الفضيلة حتى لا ترى شيئا من الالفـاظ افصح و لا اجزل و لا اعذب من الفاظه و لا ترى نظماً احسن تاليفاً و أشدّ تلاؤماً و تشاكلاً من نظمه ـ و اما معـانيه فكل ذى لبّ يشهد له بالتقدم فى ابوابه و الترقى فى اعلى درجاته و قـد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق فى انواع الكلام فامّا ان توجد مجموعاً فى نوع واحد منه فلم توجد الا فى كلام العليم القدير فخرج من هذا ان القرآن إنمـا صار معجزاً لانه جاء بافصح الالفاظ فى احسن نظوم التأليف مضمنا اصح المعانى من توحيد الله تعالى و تنزيهه فى صفاته و دعائه إلى طاعته و بيان لطريق عبادته من تحليل و تحريم و حظر و اباحة و من وعظ و تقويم و امر بمعروف و نهى عن منكر و ارشاد إلى محاسن الاخلاق و زجر عن مساويها و اضعاً كل شئ منها موضعـه الذى لا يرى شئ اولىٰ منه و لا يتوهم فى سورة العـقل امر أليق به مودعاً اخبار القرون الماضيـة و ما نزل من مثلات الله بمن مضى و عائد منهم منبئاً عن الكوائن المستقبلة فى الاعصـار الآتية من الزمان جامعاً فى ذلك بين الحجـة و المحتج له و الدليل و المدلول عليه ليكون ذلك آكد للزوم ما دعا عليه و انبـاء عن وجوب ما امر به و نهى عنه و معلوم ان الاتيان بمثل هـذه الامور و الجمع بين اشتاتها حتى تنتظم و تتسق امر يعجز قوى عنه البشر و لا تبلغـه قـدرتهم فانقطع الخلق دونه و عجزوا عن معارضته او مناقضته فى شكله (إلى ان قال رحمه الله) و قد قلت فى اعجاز القرآن و جهاً ذهب عنه الناس و هو صنيعه فى القلوب و تأثيره فى النفوس ، اهـ

وجهٌ آخر من الاعجاز

و كان يقول إمام العصر شيخنا رحمه الله و يمكن ان نعدّ هناك وجهاً آخر من وجوه الاعجاز غير ما ذكرنا بيد انى لا ابرم على احصائه من وجوه الاعجاز . و هو ان داب النظم القرآنى فى سياق الادلة انه يستدل لامر بكلام ظاهره الخطابة و باطنه البرهان يعنى يكون بعبارته و منطوقه و مدلوله المطابقى دالاً على اثبات الامر بوجه خطابىّ اقناعى و باشارته و مفهومه و مدلوله الالتزامى يدل على الحجة البرهانيه القطعية كما ذكروه فى دليل التمانع من التنزيل العزيز فى قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهةٌ الا الله لفسدتا ﴾ و بهذا أجابوا من كفر التفتازانى بقوله فى شرح العقائد بعد تقرير الآية على الوجه المستفاد من منطوقها بان الحجة اقناعية و الملازمة عادية . فان معاصر العلامة الشيخ عبد اللطيف الكرمانى قد شنع عليه بقوله هذا تشنيعاً بليغاً حتى اكفره و استند فى التكفير إلى ان الشيخ ابا المعين النسفى رحمه الله قد اكفر رئيس المعتزلة ابا هاشم الجبائى فى كتابه تبصرة الادلة بقدحه فى الآية فى دلالتها على تعدّد الآلهة و اثبات التوحيد حتى الّف من اصحاب العلامة الشيخ علاؤ الدين محمد بن محمد بن محمد بن الحنفى البخارى رسالة مفردة فى الذبّ عن شيخه و بين سرّ ذلك و اجاب عنه جواباً يطمئن به القلب و قد ساق ملخص ذلك الجواب الشيخ الكمال بن أبى شريف فى كتابه المسامرة شرح المسائرة للمحقق الحنفى ابن همام صاحب الفتح و التحرير و الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى فى شرحه عليها ، اقول

و ملخص

و ملخص ماالخصاه مع تصرف و زيادة مفيدة ان الادلة القرآنية بمنزلة الادوية فالطيب الحاذق يستعملها على وفق الطبائع و الغرائز من القوة و الضعف و البرودة و الحرارة و من لم يراع ذلك لكان الفساد اكثر من الاصلاح و الضرر اكبر من النفع فيطب الحاذق كل احد بما يلائم مزاج المريض الشخصى فهكذا التنزيل العزيز و الذكر الحكيم فى ادلّته على اثبات الصانع المختار و التوحيد و غيرهما يختار ما يلائم عقول المخاطبين عند نزول القرآن فالمخاطبون عند النزول جمهورهم لقصور افهامهم عن البراهين المنطقية و لعدم استيناسهم بالحجج المفيدة للقطع كان حوارهم بالتى تقصر عنها عقولهم اشدّ ضرراً عليهم كما تضر رياح الورد بالجُعل و كما يضر نور الشمس بصر الخفاش. نعم لا تكفى الاقناعيات الظنية لأصحاب الفطنة و منهم من كانوا اصحاب الفتنة و الذكاء و ان القران بلاغ للناس كافة العرب و العجم و الاسود و الاحمر و الابيض و الاصفر و كان ينبغى التنبيه او الاشارة إلى ما يفيد البرهان القاطع و مع هذا ربما يفيد الخطابة الاقناعية ما لا يفيده البرهان من شفاء القلوب و شرح الصدور فراعى القرآن فى ظواهر ادلته ما يفيد جمهورهم و لا ينبو عنها اذواق الفضلاء و اصحاب الفطنة و اشار فى بواطنها إلى ما يلزم الحجة على خواصهم و عقلائهم بالبراهين القاطعة. اه. هذا ملخص ما ذكره شارحا المسايرة نقلاً عن الشيخ علاؤ الدين البخارى بمحو و اثبات و كلامه طويل من شاء فليراجع فانه حسن مفيد ، و قد اشار إلى ذلك ابن رشد الفقيه الفيلسوف و عدّه وجهاً من اعجاز القران فى كتابه فصل المقال ، و الامام الرازى فى غير آية من تفسيره و اما ان الشيخ رحمه الله لم يصرّ على عده من وجوه الاعجاز

فلعل وجهه فيما ارى و الله اعلم ان هذا مما يمكن ان يلحق بالبلاغة القرآنية و يتبع بأساليبه البيانية و ان الشيخ ذكر انواعاً من الاعجاز لا افراداً منه كما أسلفته فليس هو نوع مفرد مستقل او لما نبّه عليه بعض الاعلام ان الاصوب الاتقن و الاحكم و الاسلم فى اثبات المقاصد و تقرير الاغراض هو طريقة القرآن الكريم و هذه الطريقة التى هى تشفى القلوب و تجلوا العيون و ما يذكره الفلاسفة بالبناء على قواعد اخترعوها فأكثرها لا ينتهى إلى قواطع يقينية و مع هذا فلا يسمن و لا يغنى من جوع . .

قال الحافظ ابن تيمية رحمه الله فى كتاب العقل و النقل الصفحة ٩١ الجلد ١ (المطبوع بهامش المنهاج) كل من امعن فى معرفة هذه الكلاميات و الفلسفيات التى تعارض بها النصوص من غير معرفة تامّة بالنصوص و لوازمها و كمال المعرفة بما فيها و بالاقوال التى تنافيها فانه لا يصل إلى يقين يطمئن اليه و إنما تفيد الشك و الحيرة بل هؤلاء الفضلاء الحذاق (اراد بهم ابا حامد الغزالى رحمه الله و الشيخ ابن العربى و ابن سبعين و ابن الفارض و صاحب خلع النعلين و التلسانى و غيرهم) الذين يدعون ان النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجدهم حيارى فى اصول مسائل الالهيات إلى اخر ما قال و اطال رحمه الله و قال قبله و انشد ابو عبد الله الرازى (يعنى الامام فخر الدين بن خطيب الرىّ) فى غير موضع من كتبه مثل كتاب اقسام اللذّات ـــه

نهاية اقدام العقول عقال و اكثر سعى العالمين ضلال

واروا حنا فى وحشة من جسومنا و حاصل دنيانا اذى و وبال

 و لم

و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قال و قالوا

و قال لقد تأملت الطرق الكلامية و المناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى عليلاً و لا تروى غليلاً و رأيت اقرب الطريق طريقة القرآن اقرأ فى الاثبات ، ﴿ الرحمن على العرش استوى . اليه يصعد الكلم الطيبُ و العملُ الصالح يرفعه ﴾ . و اقرأ فى النفى ﴿ ليس كمثله شئٌ ، و لا يحيطون به علماً ، هل تعلم له سمياً ﴾ ، و من جرّب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى ، انتهى ما حكاه رحمه الله .

مناط نظم التنزيل على الحوار العربى

ثم ان الشيخ رحمه الله كان يقول و القرآن الحكيم و ان تضمن ارشادات لطيفة برهانية تفيد اولى الاذواق الفلسفية و لكن مع هذا لا يجعل ذاك محطّ الفائدة و مناط الغرض فى نظمه الجزيل ، نعم من امعن الفكرة و اعمل الروية و خاض فى اسراره المطوّية و لطائفه المكنونة يهده إلى سواطع البرهان بحيث تزيده ايقاناً على ايقان ، فمناط سياق نظمه الجليل على مجارى العرف و الحوار العربى من الاقتناع بالمسلمات و القضايا المقبولة عند اهل العرف دُونَ البراهين التى تستفاد من مطاويه ، و هذا التعبير احسن و اوفق بالحقيقة مما سبق ان ظاهره الخطابة و باطنه البرهان و ان كان لفظ الظهر و البطن من تعبير الحديث ، فان هذا التعبير فى هذا الموضوع يوُهم ان الله جعلهما مناطاً للكلام و محطاً للامر ، و بالجملة فمحامل الآيات القرآنية هى ما نطقت به من الحوار العرف العربى و يجعل مداراً لتفسير القرآن

ثم يستعان فى كشف علومه باشاراته المودعة فيه فى ضمن لطائفه و اسراره التى هى بحار زاخرة لم يوجد لها ساحل ـ فلا ريب أن هذا الأسلوب البديع فى الاستدلال و الاحتجاج بما يلائم الطباع كلها سواء الحكيم فيه و غيره مرمى بعيد و مسافة شاسعة و عنت ساق لا تبلغ اليه القدر البشرية و الوسائل الحكمية و المناهج الفنية .

مدار آية التوحيد

و كان رحمه الله يقول ليس مدار آية التوحيد يعنى قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴾ على وقوع الفساد فى النظام المشاهد و خروجهما عن هذا النظم المحكم على تعدد الآلهة كما تبادر إلى الاذهان العامة بل المدار فيها على انه لوكان فيهما غير الله الواحد القهار سبحانه و تعالى ﴿ اله ﴾ او آلهة لفسدتا يعنى فسادهما متعين على عدم الله الحق الواحد فيهما سواء كان ذلك الغير الهاً واحداً او آلهة متعددة فالآية على هذا الغرض مناطها و محط فائدتها و الى هذا المعنى اشار فى قصيدته ضرب الخاتم على حدوث العالم بقوله ــــ

لوكان الا الله قد قام فيهما   لقد فسدا بالجور يجرى لما هنا

قال الراقم و هذا هو السر فيما قاله النحاة ان « الا » ههنا ليست استثنائية بل للصفة بمعنى « غير » حيث حققوا انه لا يحمل « الا » ههنا على استثناء كيف و لو حملت لصار المعنى لو كان فيهما الهة و استثنى عنهما الله لفسدتا و مفادها انه لو لم يستثن منهم الله تعالى بل كان هو معهم ما فسدتا فكيف

فكيف يكون الآية دليلاً على التوحيد ، اذ من الجائز على هـذا التقدير ان يكون فيهما الهـة غير مستثنى عنها الله . نعم إذا كانت بمعنى غير فتدل على ان جميع من كان مغايراً لله الواحد تعالى سواء كان واحداً او متعدّداً و سواء كان هو معهم او لم يكن لفسدت السماوات و الأرض و بطل هـذا النظام المشاهد المحكم البديع كما فى قوله تعالى ﴿ و ما كان معه من الٰه اذاً لذهب كلُّ الٰه بما خلق و لعلى بعضهم على بعض ﴾ فهذا هو منطوق الآية و له سيقت . نعم يستفاد بطلان التعدد من مفهومها فهكـذا فليفهم و ليحقق ، ثم ان برهان التمانع المشار اليه فى مطاوى الآية الكريمة له عدة طرق قرّرها و حققها عليها علماء الامة منها ظنّية و منها قطعية و الامام فخر الدين الرازى رحمه الله فى تفسيره الكبير على بضع و عشرين وجهاً بعضها برهانية و بعضها اقناعية من شآء فليراجع اليه فيجد هناك ما يشفى صداه و يطفئ وحره و الله الموفق و الهادى الى سواء الطريق .

القدر المعجز من القرآن المجيد

و اعـلم ان العلماء قد اختلفوا فى القدر المعجز من القرآن و ذكر طرفاً من الآراء الامام الباقلانى رحمه الله فى كتابه اعجاز القرآن الصفحة ٩٨ (مطبوع السّلفية) و قال شيخنا رحمه الله المعجز عندى اقصر آية من الآيات نعم و هـذه الجهة و الاعجاز فى هذا القدر اغمض و ربما تخفى على الكملة البارعين و لا يتجلى مرماها الا على من كابد فى الخوض على المعانى و غاص فى بحر البيان و المعانى و راعى سائر الجهات التى سلكناها فى مسلك الاعجاز ،

قال الشيخ رحمه الله و ما نقل فی الفقه عن فقيه العراق امام الائمة أبی حنيفة رحمه الله من ان آية قصيرة من آيات القرآن تكفی عن القراءة المفروضة فی الصلوة و ما نقل عنه انه يجوز للجنب قراءة ما دون اية و لا يجوز قراءة آية كاملة الاعلى طريق الدعاء او الثناء فيمكن ان يكون مبنيا على ان القدر المعجز من القرآن عنده هو قدر آية و لو كان البناء على هذا فهو من غاية دقة نظر الامام و سموكعبه و لا ريب فهو فقيه الامة تغلغل فی الحقائق و الاسرار و لم ار من الفقهاء من صرّح على ذلك الا انهم اكتفوا فی الاحتجاج له بأنّ الاقلّ منها لا يطلق عليه اسم القران و الله اعلم ـ و قال رحمه الله نعم لا اقدر على تعيين القدر المعجز من الآية الطويلة . هذا

خاتمة لموضوع الاعجاز

و اعلم أنی قد بثثت فی هذه الاوراق ما افاده الشيخ رحمه الله ما يتعلق بالاعجاز و ما وصل اليه فكری من شرح كلامه البارع بما يلائم هذه المقدمة بقول وسط فلعلك علمت منه منزلته فی خوض المشكلات و الغوص فی حقائق التنزيل و بعد مداركه الشاسعة فی اعجاز القرآن و من اجل ذلك كان يقول قد وضع الله فی طبيعتی معياراً للفصاحة و البلاغة يتبين عندی البليغ و الفصيح من غيرهما و تبتين عندی مزايا هما و مراتبهما ذوقا و وجداناً فلا أقلد فيهما احداً و كم من اشعار قدحوا فی فصاحتها و هی عندی فصيحة و كم من كلمات طعنوا فی بلاغتها و هی عندی بليغة ، أقول و من امثلته ان عجز شعر أبی الطيب ـــه

و تسعدنی

و يحدنى فى غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

قال بعض علماء الفن انه مخلّ بالفصاحة بكثرة التكرار فقال الشيخ رحمه الله ليس فيه شئ يقدح فى فصاحته بل هو عندى فصيح ثم لما كان رحمه الله بهذه الذروة الشاخة من الفصاحة و علوم البلاغة كان لا يرضى من اعجاز القرآن للباقلانى كل الرضاء و كان يقول الامام الباقلانى رحمه الله هو متكلم من ائمة المتكلمين و ليس هذا فنّه و إنما هو فن الشيخ عبد القاهر الجرجانى و الشيخ العلامة الزمخشرى و قد جعل الله لكل فن رجالاً ، فللبلاغة رجالها و للكلام رجاله اقول و هـذا كما قال ابن الاثير الجزرى فى المثل السائر الصفحة ١٤٨ و بلغنى عن أبى الفتح ابن جنى رحمه الله انه شرح ذلك (اراد به قول أبى الطيب ـــه

تبلّ خدى كلما ابتسمت من مطر برقه ثناياهـا)

فى كتـابه الموسوم بالفسر الذى الّفه فى شرح شعر أبى الطيب فقال انهـا كانت تبرق فى وجهه فظنّ ان ابا الطيب ارار انها كانت تبسم فيخرج الريق من فمها و يقع على وجهه فشبّه بالمطر و ما كنتُ اظنّ ان احداً من الناس يذهب و همه و خاطره حيث ذهب و هم هذا الرجل و خاطره و إذا كان هذا قول إمام من ائمة العربية تشدّ اليه الرحال فما يقال فى غيره لكن فنّ الفصاحة و البلاغة غير فنّ النحو و الاعراب ، اهـ ـ و قال فى الصفحة ١١٣ و اسرار الفصاحة لا تؤخذ من علماء العربية و إنما توخذ منهم مسألة نحوية او تصريفية او نقل كلمة لغوية و ما جرى هذا المجرى و اما اسرار الفصاحة فلها قوم مخصوصون بها . اهـ ـ

استطراد :- قال الراقم و كلام الشيخ رحمه الله ذلك على كتاب الباقلانى كنت سمعته منه من برهة من الدهر السنه ١٣٤٦ هجرى فحل فى قلبى لما كنت اعتقد اجمالاً فى حق الشيخ رحمه الله بلوغه الى غاية قصوىٰ و امد بعيد ، ثم لما ارتقى بى الحال و وفقنى الله تعالى لمطالعة كتاب الباقلانى و عرفت منزلة كتابه السامى ترددت فى كلام الشيخ اعلى الله قدره فى حق كتابه و لم يبق منى ما كنت اقدر من قدر كلامه هذا فى حق كتابه هذا .

ثم امعنتُ النظر فى كتاب الباقلانى و استجممت القريحة فى كلام الشيخ و استمريت اخلاف الفكر فيما قاله فى باب الاعجاز ثم اطلت الفكرة فى كلام الشيخ رحمه الله و كلام الباقلانى رحمه الله و ما بينهما من البون فعلمت علم يقين ان ما قاله الشيخ فى حق كتابه هو حق بأعتبار منزلته فى معرفة اعجاز القرآن و حق له ان ينقد مثله على كلام الباقلانى ثم استقريت الامور التى ادير عليها النقد فوجدتها بحيث شفى الله بها صدرى و أُشير اليها فى غاية الاجمال .

فأقول اما اولاً فهو ان كتاب الباقلانى بين يديك اذا اجلت نظرك الغائر و بصرك النافذ فى انجادها و اغوارها لم تقف له على امر فى باب الاعجاز لم يسبق اليه و لم تجد باباً مغلقاً من الاعجاز يكون فاتحاً له و الغير متطفلاً عليه بل الامام الخطابى رحمه الله و الواسطى رحمه الله و الجاحظ و غيرهم قد سبقوا الى ما قاله فى كتاب الاعجاز نعم فصل ما اجملوه و فسر ما ابهموه و اعطى كل مقام حقه من الشرح يبد انه لا يستبعد مثل هذا من مثل الباقلانى و لا يورث العجب من شانه ، و من البعيد ان يقال لم يطلع على

على كلام من قبله فى هــذا الباب ، ثم مع هذا قد اسهب الكلام بحيث
لا يسأم الناظر فى امور لا مناط عليها فى كشف وجوه الاعجاز و اما كلام
الشيخ رحمه الله فبين يديك امعن فيه نظرك مرة غــير مرة و حدّد فيه
بصيرتك بدا لك فيه ما لم يسبق اليه انشاء الله تعالى بل هو السّابق فى هـذه
الحلبة الفسيحة التى تكل دون جوبها مهـارى الافكار ، و اما ثانياً فقد قال
الشيخ رحمه الله اعجاز جميع القرآن اجلىٰ عندى من طلوع الشمس عند شروقها
(و قد مرّ وجهه) وكان اقصر آية عنده معجز و لم يختلف عنده الاعجاز
و ضوحاً فى البعض و خفاءً فى البعض الآخر نعم مراتب الاعجاز و طبقات
البلاغة تتفاوت فى ما بينهما غير انه امر آخر و اما الباقلانى رحمه الله فقال
فى الصفحة ١٦٥ و ان كنا نعتقد ان الاعجاز فى بعض القرآن اظهرو فى بعض
ادق و اغمض . اهـ ـ و قال فى الصفحة ١٦٣ و ان كانت الدلالة فى البعض
ابين و اظهرو الآية اكشف و ابهر . اهـ ـ و قال فى الصفحة ١٩٩ ، ألا ترىٰ
ان الاعجاز فى بعض السور و الآيات اظهر و فى بعضها اغمض و قد لا يحتاج
فى النظر فى حال بعضها إلى تأمل كثير و لا بحث شديد حتى يتبين له الاعجاز
و يفتقر فى بعضها إلى نظر دقيق و بحث لطيف حتى يقع على الجليلة و يصل
إلى المطلب و لا يمتنع ان يذهب عليه الوجه فى بعض السور فيحتاج ان يفزع
فيه الى اجماع او توقيف او ما علمه من عجز العرب قاطبة عنه ، آه .

هذا ما تيسّر لى البحث عنه فى هذه المقدمة عن وجوه الاعجاز و ما
هو الاعنى فى هـذا الباب و قـد أتيت بها بحول الله و حُسن توفيقه بلُباب
ما فى هـــذا الباب بحيث يغنى عن كتـاب مفرد عند اولى الالباب و الله

ولى التوفيق و الاعانة و صلى الله تعالى على افصح العرب و العرباء و على آله و صحبه و بارك و سلم تسليما كثيراً كثيراً .

كلمات منثورة للشيخ رحمه الله

و ليعلم ان للشيخ رحمه الله بدائع كلمات منثورة اصبحت بها اطراف من القرآن منظومة فهى دُرر و جواهر او حكم و بصائر تجرى مجرى الاصول فى اساليب القرآن المجيد فأسردها متسقة منتظمة مع ايضاح و بالله التوفيق و العصمة .

طريق القرآن غير طريق التأليف

كان يقول رحمه الله حوار القرآن الكريم لم يجئ على سرد الجزئيات على نسق كتب الفتاوى الفقهية او توزيعها على مواد العددية كما فى مؤلفات الجديدة من علماء العصر و إنما جاء على حوار العرب بعطف بعض على بعض و من ثم اختلفت الآراء فى ان مواضيع الآى المتسقه فى سياق واحد . فربما يخفى ان موضوع الآية الثانية مثلاً هل هو موضوع الآية الاولى او اعمّ منه او اخصّ او متعلق به بتعلق آخر و لا يخفى انه أمر مهمّ مما يحرى ان يعتنى به اعتناء .

التقديم و التاخير فى اجزاء الواقعة الواحدة

و كان يقول رحمه الله ليس موضوع التنزيل العزيز استيعاب التاريخ و سرد الوقائع كلها فالايجاز فى مقام و الاطناب فى مقام آخر و التقديم فى اجزاء الواقعة فى موضع و تاخيرها فى موضع آخر لحكم و اسرار لطيفة ربما تقصر عنها العقول و للتنزيل العزيز فى ذلك خصائص دقيقة تحتاج

إلى استجمام القريحة و تلطيف الفكرة و امعان للنظر بعيد .

مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث

و كان يقول ان مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث ، بيد ان الأسف على ان الامة المرحومة لم تخدم القرآن مثل خدمة الحديث وكان الاعتناء به اهمّ منه بالحديث و قد مرّ قوله من انه ليس فى ذخيرة التفاسير المطبوعة تفسير للقرآن يوازى فى الرتبة فتح البارى لصحيح البخارى حاوياً لمزاياه و صادعاً بغوامضه .

استيفاء التعبير القرآنى يكون للغرض المطلوب

وكان يقول نظم القرآن العزيز لا يستوفى الالفاظ لمحض استيفاء العبارة بعد ما تبين الغرض و فهم المقام فربما يَذَر لفظاً يفتقر اليه على الظاهر حيث يكون غناء عنه بعد وضوح المقصود و انجلاء الأدب المطلوب .

دأب التنزيل فى انتقاء الالفاظ

و قال رحمه الله و من رزقه الله ذوقا فى القرآن و حظاً فى العربية يعلم انه ليس يجرى على الحوار العامى المتبذل بل له طريقة متميزه فى انتقاء اللفظ و اللحظ فيه الى اصل الوضع و اعتبار حقيقة ما وضع له و من ثم يتعذر وضع لفظ بدل لفظ و ذلك لجهل المخلوق بحقائق الاشياء و بالذى يفى بالمقام و يوفى حقه .

التكرار فى التنزيل و حكمته

و قال رحمه الله التكرار فى القرآن إنما يكون بقدر مشترك تارة و بقدر

مغاير أُخرى و قلما يكون مكرراً محضاً و كنا فى ادب إلى النوع الاول منه كثيراً، كيف و لو لم يكثر الاول لما سهل تفسير بعضه ببعض و لما تنى و تأتى توفير مأخذ الاحكام و الفوائد، قال الشيخ و أُريد به انّه يوخذ من لفظ حكم و من لفظ آخر حكم آخر فى موضوع مشترك فيصير كمتن و شرح و الا لكان كمتن صرف. ثم انه يؤخذ من التكرار الاعتناء و الاهتمام بشأن ذلك الغرض المطلوب كما يقال ذكرت الصلوة فى القرآن تسع مائة مرة فصاعداً.

نظام القرآن المجيد و تناسق آياته

قال رحمه الله و الذى يترا اى من عدم ارتباط بعضه ببعض فى بعض المواضع إنما يدل ذلك على علم . و هو ان الامور التى قصرت مداركنا على ابداء المناسبة فيها، بينها ارتباطات و علائق لا يحيط بعلمها الا علام الغيوب، و نظير ذلك ان الفقية المجتهد يسرد احكاماً فى باب من الفقه مسلسلة فربما يقصر اذهاننا عن فهم المناسبات بينها فنحسبها جزئيات منتشرة و تكون عنده منضبطة تحت اصل و قاعدة و قال و الاعنى فى باب النظم ارتباط بعض اجزاء الآية الواحدة ببعض و قد يشكل ذلك فالاعتناء بنظم الآية اهمّ منه بأرتباط الآيات الكثيرة. مثاله قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء فى المحيض و لا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهّرن فأتوهن من حيث امركم اللهُ ﴾، فالامر يشكل فيها بقراءة التشديد فى قوله ﴿ فاذا تطهّرن ﴾ مع قراءة التخفيف فى قوله ﴿ حتى يطهُرن ﴾ و ظاهر ان الطهور هو انقطاع الدم فقط و التطهّر أُريد به الاغتسال بعد الانقطاع فكيف يصح ترتب قراءة التشديد على قراءة التخفيف فيكون النظم على منوال لا تعطه فلانا حتى يدخل الدار

الدار فاذا دخل المسجد فأعطه ، و قد اختار الامام أبو حنيفة رحمه الله
جواز القربان عند انقطاع الدم لاكثر المدة ، و الجواب بعد ان أُريد بالطهر
الانقطاع فقط مع انه محتمل للانقطاع و الاغتسال كليهما و بعد ان أُريد
بالتطهر الاغتسال بعد الانقطاع مع ان فيه وجوهاً من انقطاع الدم و غسل
موضع الدم و الاغتسال او الوضوء بان ههنا مرتبتين الاولى مرتبة نفس
الجواز و التوسع و اليُسر و الرخصة و الثانية مرتبة العزيمة و الاحوط الاولى
فيكون الدلالة على المرتبة الاولى بقراءة التخفيف و على الثانية فى ضمن قوله
فاذا تطهّرن بياناً للاولى و المرضىّ عند الشارع فى الأمر الصريح و الاذن
الواضح نعم ان الانقطاع يتيقن عند اكثر المدة فراعه الامام أبو حنفية رح
و هذه اللطيفة لا تتأتى عند اتحاد القراءتين او اتحاد مفهوميهما عند اختلافهما ،
قال الراقم و فى روح المعانى للسيد المفتى الآلوسى البغدادى كلام حاوٍ فى
اختلاف القراءتين فى الغاية فقط فراجعه فانه حسن و مما قال ناقلاً عن
الكشف ان القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة و بالتخفيف لبيان الناقصة
« و حتى » فى الافعال نظير « الى » فى انه لا يقتضى دخول ما بعدها فتكون
الكاملة البتة و بيانه ان الغاية الكاملة ما يكون غاية بجميع اجزائها و هى الخارجة
عن المغيا و الناقصة ما تكون غاية بأعتبار آخرها و حتى الداخلة على الاسماء
تقتضى دخول ما بعدها لو لا الغاية و الداخلة على الافعال مثل « الى »
لا تقتضى كون ما بعدها جزءً لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار
آخره فيكون وقت الانقطاع داخلاً فيها و الاغتسال غاية لها باعتبار اوّله
فلا تعارض بين القراءتين (يعنى حتى يطهرن بالتخفيف و التشديد) و لعل

فائدة الغايتين بيان مراتب حرمة القربان فانها اشدّ قبل الانقطاع مما بعده. آه.

تنبيه :- و هذا الذى ذكرته من الجواب هو طرف مما يلقيه الشيخ رحمه الله فى الدرس ثم راجعت الى ما ذكره الشيخ فى مشكلات القرآن فوجدت كلامه هناك دقيقاً غامضاً يحتوى على أطراف و طُرف من البحث فلم يغادر رشئياً مما يرد هناك من اختلاف القراءتين الا و أجاب عنه. و كذا اجاب عما يرد على الحنفية بما يشفى القلب و يطفى الوحر فليراجع اليه و أورد منه شئياً لتكميل الفائدة ههنا. فأقول و هذا الذى اوضحته فى صدد الجواب فلعله ما أشار اليه بقوله « و للحنفية أن يحملوه على ما يعم الوجوب و الاستحباب » لعله يريد ان التطهر لما كان فعلاً اختيارياً بمباشرة المرأ فيحتمل ان يتضمن المرتبتين الوجوب و الاستحباب فالغسل واجب للاتيان إذا كان الانقطاع لاقلّ المدّة و مستحبّ إذا كان لاكثرها فهذا متقارب مما قرّرته و إن كان بينهما نوع تغاير حيث ليس هناك تفصيل للاقل و الاكثر الا إذا شرط نتيقن فى الانقطاع فهو فى الاكثر من غير الغسل فلم يجب و فى ما دُونه بالغسل فوجب فالمفاد اذن واحدٌ.

ثم قال الشيخ فاذا تطهرن مرتبط بما قبل لا بقوله حتى يطهرن، يريد رحمه الله انه ليس التفريع و الترتيب على يطهرن حتى يشكل ارتباط الآية و نظمها، بل على قوله ﴿ فاعتزلو النساء ﴾، و قال رحمه الله و ليس المراد بالتطهر هو الغسل بالماء او الوضوء او الاغتسال كما ذهبوا اليه و إنما المراد العمل فى الطهارة و هو احد معانى السبعة عشر للتفعل كما فى البحر المحيط الصفحة ١٦٥ الجلد ١ (يريد رحمه الله ليس معنى من هذه المعانى معناه الحقيقى

 بل

بل معناه الحقيق هو العمل فى الطهارة و هو فعل اختيارى و هو عام يشمل جميع هذه المعانى شمول الكلى افراده و جزئياته و هذا المعنى خاصّة للتفعل من خواصه السبعة عشر التى ذكرها صاحب البحر المحيط فى قوله تعالى ﴿ فتلقىٰ آدمُ من رَّبِّهِ ـ الخ ﴾ قال و إذا كان الامر كذلك فقد ادخل فى الآية امرين فعلاً اختيارياً (و هو العمل فى الطهارة) و غير اختيارى (و هو الطهر بالانقطاع) و لم يرد ايضاً ما اورده فى بداية المجتهد من عدم الارتباط و صار الكلام نحو قوله لاتعطه درهما حتى يشرف بيته فاذا دخله فاعطه او نحو لاتعطوه حتى يدخل فإذا ادّخل فاعطوه ، اه ـ هذا و الله اعلم .

تحقيق النسخ فى القران

اختلف العلماء فى احصاء ما نسخ من القرآن فاكثر منه القدماء لتوسعهم فى اطلاق النسخ على تخصيص العام و عكسه و تقييد المطلق و عكسه و الاستثناء و تركه و رفع الحكم بالكلية و انتهاء بانتهاء علته ، و ما زال المتأخرون يسعون فى تقليله حتى الشيخ جلال الدين السيوطى جعله نحو عشرين نسخاً و زاد عليه فى التقليل الشاه ولى الله الدهلوى حجة الهند و نابغتها فى الفوز الكبير حتى حصره فى خمسة و الشيخ رحمه الله كان يقول لا يكاد يوجد شئ فى القران المتلو منسوخاً فى الحكم بحيث لا يبقى حكمه فى وجه من الوجوه او محمل من المحامل بل لا جرم يوجد حكمه مشروعاً فى مرتبة من المراتب و حال من الاحوال و زمان من الازمان ، و هذا الذى افاده الشيخ امر مهمّ ذقه ان كنت من اهله و من لم يذق ولم يدر مثل سائر و من ذاق

و ذاق فله فيه حكم و بصائر و الله الموفق و الهادى إلى الحق .

ليس فى القرآن حرف زائد

و كان يقول ليس فى الكتاب العزيز حرف زائد لا دخل له فى تصوير المعنى لحاشاه عن ذلك اقول قال ابن الاثير فى المثـل السائر الصفحة ١٤٥ فى قوله تعـالى ﴿ فبما رحمـةٍ مِنَ الله لِنتَ لهم ﴾ ان لفظـة ما ليست بزائـدة و لكنهـا و ردت تفخيما لامر النعمـة التى لان بها رسول الله صلى الله عليه و سلم و هى محض الفصاحة و لو عرى الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة و قد ورد مثلها فى كلام العرب كقول زباء اما انه ليس ذلك من عوز المواس و لا من قلّة الاواس و لكنّـه شيمة ما اناس فمعنى الكلام و لكنه شيمة اناس و إنمـا جاءت لفظة ما ههنا تفخيما لشان صاحب تلك الشيمة و تعظيما لامره و لو اسقطت لما كان للكلام ههنا هذه الفخامة و الجزالة و لا يعرف ذلك الا اهـله من علمـاء الفصاحة و البلاغة و قول النحاة انها زائدة فانما يعنون به انها تمنع ما قبلها عن العمل كما يسمّونها فى موضع آخر كافّـة اى انها تكف الحرف العامل عن عمله فـكذا ههنـا لم تمنع البـاء عن عمل الخفض انتهى ملخصاً ، و قال الرافعى فى اعجـاز القرآن الصفحة ٣٠٥ (الطبعة الثالثة) ثم الكلمات التى يظن انها زائدة فى القرآن كما يقول النحاة فى قوله تعالى ﴿ فبما رحمةٍ من الله ﴾ و قـوله ﴿ فلمـا ان جآء البشيرُ ﴾ ان ما فى الاول و ان فى الثانية زائدتان اى فى الاعراب فيظنّ من لا بَصَر له انهما كـذلك فى النظم و يقيس عليـه مع ان فى هذه الزيادة لونا من التصوير لو هو حُذف من الكلام لذهب بكثير من

من حسنه و روعته فان المراد فى الاولى تصوير لين النبي صلى الله عليه و سلم لقومه و ان ذلك رحمة من الله فجاء هذا المد فى ما وصفنا لفظياً يؤكد معنى اللين و يفخمه و فوق ذلك فان لهجة النطق به تشعر بانعطاف و عناية لا يبتدأ هذا المعنى بأحسن منهما فى بلاغة السياق، ثم كان الفصل بين الباء الجارة و مجرورها و هو لفظة رحمة مما يلتفت النفس إلى تدبّر المعنى و ينبه الفكر على قيمة الرحمة فيه و ذلك كله طبيعى فى بلاغة الآية كما ترى و المراد بالثانية تصوير الفصل الذى بين قيام البشير بقميص يوسف عليه السلام و بين مجيئه لبعد ما كان بين يوسف و ابيه عليهما السلام و ان ذلك كأنه كان منتظر بقلق و اضطراب توكدهما و تصف الطرب لمقدمه و استفزازه غُنّة هذه النون فى الكلمة الفاصلة و هى ان و على هذا يجرى كل ما ظنّ انه فى القرآن مزيد فان اعتبار الزيادة فيه و اقرارها بمعناها إنما هو نقص يجلّ القرآن عنه. آه.

العبرة لعموم اللفظ ليس على العموم

قال الشيخ رحمه الله و ما اشتهر بين علماء الاصول من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ليس على عمومه و الاهم الذى يعنى فى هذا الباب التفقد و التوخى لغرض المتكلم و ليس يلزم ان يكون منطوق كلامه مساوياً لغرضه فى سائر الاحوال بل ربما يكون منطوق الكلام اعم من غرض المتكلم او اخصّ و قد يكون مساوياً، فالعبرة لعموم اللفظ يكون إذا لم يتعين غرض الشارع و لم يقم دليل على ما اراد منه كيف و قوله تعالى ﴿ فاقرءُوا ما تيسّرَ منهُ ﴾ هل يراد منه ان الاقتناع بآية واحدة من غير

قراءة الفاتحة يكفى فى الخروج عن العهدة للصلى و هل أتى الرجل بأمر القرآن إذا قرأ آية فى الصلوة من دون رعاية الامور التى علمناها من الخارج و هل يكفى بأمر القرآن فى العمل بان يؤدّى الصلوة من تعيين للفاتحة و غيرها من الواجبات و إذا كان هذا فكأنّ القرآن امر بشئ لم يعهد لنا فى الشريعة و المعهود غير ، كلا ثم كلا و من زعم ذلك فقـد أخطأ الطريق و حاد عن المقصود بل كان غرض القرآن من هذا الأمر التخفيف فى القراءة ابقاءً على المرضى و السفر و المجاهدين رحمة منه و فضلاً حيث شق عليهم الامر بقيام الليل و اما مسئلة ركنية الفاتحة و وجوبها فمسئلة مفرزة تفرعت على الزيادة على القاطع ما لظنى كاخبار الاحاد فعند الحنفية تجوز فى مرتبة الظنية ان يكون الزائد على القـاطع امراً ظنياً دون القطعى فى الحكم و ان كان العمل به واجباً و عند الشافعية تجوز فى مرتبة القطعية فالحنفية لم يهدروا العمل بالظنى كما يظن بل قاموا بالفرق بين مرتبتى القطع و الظن اداءً للحق بما يلائم رتبة كل و اما التعبير العـام عند الحنفية بانه لا يجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد فتعبير سمج غير ملائم فعند الحنفية و ان قضى حق الامر الذى جاء به القاطع بدون الفاتحة يد انه تأثم الرجل و وجبت عليه الاعادة إذا كان بالعمد و يلزم على التعبير العـام ان يتحمل الكراهـة فى مصداق الأمر الذى جاء به القرآن و هو غير لائق نعم يراد من الأمر على ما هو غرض الآمر لكنه يفرق بين المرتبتين المنطوق القطع و المعهود بالظنى و كان الاجمال فى القطعيات لامر ما مثل التوسعة و التيسير على الامة فليحفظ هذا ما فهمته من كلام الشيخ رحمه الله .

و رأيت للامام الحافظ ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى فى كتابه احكام الاحكام فائدة تحتوى بمثل ما افاده شيخنا رحمه الله ، قال رحمه الله اشتهر ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب و لكن يجب ان يتنبه للفرق بين دلالة السياق و القرائن الدالة على تخصيص العموم و على مراد المتكلم و بين مجرّد ورود العام على السبب و لا تجريهما مجرىً واحداً فان مجرّد و رود العام على السبب لا يقتضى التخصيص به كنزول قوله تعالى ﴿ و السَّارِقُ و السَّارِقَةُ فاقطَعُوا ايدِيَهُما ﴾ بسبب سرقة رداء صفوان فانه لا يقتضى التخصيص به بالضرورة و الاجماع ، اما السياق و القرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه و هى المرشدة الى بيان المجملات و تعيين المحتملات (احكام الاحكام الصفحة ٢٢٥ الجلد ٢) .

و صلى الله تعالى ازكى صلوات و سلم اوفى تسليمات على سر الكائنات و صفوة الموجودات سيّدنا و نبينا الامىّ الهاشمى القرشى محمد و اله و صحبه و اتباعه و احبابه اجمعين إلى يوم الدين .

التعريف بكتاب مشكلات القرآن و عناية الشيخ رح بحلّ المشكلات و دابه فى ذلك

لعلك علمت أيها الناظر البصير مما سردنا فى هذه الصفحات من كلمات امام العصر شيخنا المحدث المتبحر و خزانة العلوم مولانا الشاه محمــد انور الكشميرى ثم الديوبندى رحمه الله منثورة فى الابحاث المختلفة و بعضها منظومة فى موضع واحد ان الشيخ وصل من التحقيقات الغامضة و التدقيقات النائية

إلى ذروة سنامها و قلة شامخة من قممها و كم من اشياء هو ابو عذرتها و ابن بجدتها و لا يختصّ خصائصه بعلم دون علم بل حضرته الجامعة كالحلقة المفرغة فى سائر العلوم روايتها و درايتها لا يدرى اين طرفاها ، كانت له عناية شديدة بمشكلات العلوم و معضلات المسائل التى حارت لها العقول و ذيبت بها الفحول و كان الله خلقه لها فأبدت فيها بدائع هى دُرر علومه و غرر تحقيقاته فمن اراد تفصيل شئونه العلمية و العلم بحيوته الحافلة بالفوائد الغريزة فليرجع إلى كتابى نفحة العنبر فقد تضوعت فيها نفحات من حيوته العلمية و طاب اريجها و ابتلّت برشحات من مزنة مزاياه الوطفاء فارتفع عجيجها و سال فى المناكب و الشعاب غيرها و بخيجها و اظنّ ان فيها كفاية للناقد البصير و الحاذق الخبير .

و ليعلم بعد ذلك انه و ان كان يخوض فى غمار المسائل العويصة ما لا يحصى عدداً غير انه يمكن ضبط مهماتها التى كان يضبطها فى تذكرته و برنامجه فى انواع ـ النوع الاول ما كان يتعلق بالآيات المشكلة و النوع الثانى ما يتعلق بالاخبار و الآثار المعضلة و النوع الثالث ما كان من باب الحقائق و الاسرار و الرابع ما يفيد الحنفية فى مسائلهم أو كان حجّة لهم فكان ذلك دأبه من شرخ شبابه و ريعان عهده بمطالعة كتب القوم حتى اجتمعت لديه ذخائر من نفائس الجواهر فى تذكرته من انواع العلوم و بدائع المسائل ، ثم انه اشتدت عنايته فى اواخر عمره بالتنزيل العزيز و كان يقول و القران المجيد احق بحل المشكلات من الحديث و ان مشكلات الحديث لا تبلغ مشكلات القرآن فالعناية بها احرى ان تكون اشدّ و اقوى فكان

فكان كلما سنح له شئ بحل مشكل من آى القرآن او وقف عليه فى كتب القوم فكان يقيده بقلمه او تفسير لطيف لآية من آيات التنزيل او ابداء نكتة دقيقة او تنبه على سرّ غامض جادت به قريحة الثرثارة او اطلع به فى كتب اعلام الامة او النى نقلاً من غرر النقول فكل ذلك كان يضبطه .

و كان من شريف دأبه فى شهر رمضان انه كان يتلو القران المجيد بغاية تدبّر و امعان فكان ينقضى يومه كله من بعد صلوٰة الفجر إلى ان تغرب الشمس فى تلاوة جزء واحد فهكذا كان يختم القرآن مرة فى شهر رمضان و هكذا تنقضى انفاسه المباركة و نفثاته الميمونة فيه بتدبّر و تفقه و امعان و بقى على تلك الحال برهةً من عمره ، ثم فى اثناء تلاوته إذا تنبه على مشكل كان يتوخى و يتفقد اولاً حلّه من مظانه من اسفار اعيان الامة من زبر التفاسير او غيرها ان لم يكن له شئ فى خزانة حافظته الجامعة لنفائس الدرر ، فان ظفر فى كلامهم بشئ مفيد قيّده بلفظه و هو قليل او لخصه فى عبارته و هو كثير او احال على المراجعة اليه برمز الصفحة و هو اكثر و ان زاد عليه شيئاً او تعقّبه برأى مصيب ضمّه اليه ، و لما كان من غزارة المادة و سعة الاطلاع بمنزلة قاصية لا يدرك منتهاها ربما اكثر من حوالات الكتب فكثيراً مّا يلتبس الغرض الذى احيل عليها و ربما ضاق نطاق المقام باكثار الحوالات فكتب الحوالة بعيدة عن الموضع الذى ينطت به فيشتبه الأمر على الناظر و يظنها متعلقة بالموضع الاقرب و هو بعيد و ان لم يظفر بشئ ينحل به العقدة فى كلام الاعلام فكان يطيل النظر و يرخى الطول و يمعن الفكرة اللطيفة فاذا سنح له سانح استفاده فى تذكرته تحت الآية

فهكذا قد استفاد اوابد من الابحاث الغزيرة النادرة و اصطاد شوارد من المشكلات التى اقفلت ابوابها على جهابذة القوم حتى اجتمعت ذخيرة و افرة و مادّة غزيرة بعدة آيات مشكلة و لكن كان الشيخ رحمه الله دقيق النظر قوى الحدس سريع الانتقال غامض المسلك واسع الباع رحيب العلم يتنبّه لمشكل قلما يتنبه لمثله الا افذاذ من الاعلام و الاعيان فتوسعت مشكلاته بسعة معلوماته ثم ما هذا كان مولعاً بالايجاز و الاختصار لم يكن دأبه ان يسترسل القلم فى الايضاح و التفصيل نعم كان يسترسل قلمه فى بسط المادة و إذا كان المادة غزيرة و الابحاث مشكلة و العبارة موجزة جداً و يفتقر الناظر إلى انفاد الوسع و استفراغ الجهد فى جملة جملة لا جرم لا تستانس الطبائع العامّة بأمثال هذه التاليفات فى العصر الحاضر و تقصر الاذهان عن شأوها البعيد فلم يكن من دأبه ايضاح الاشلال و تصوير المثال بل كان يبدى رأيه جواباً لما كان يحسّه هناك من الاشكال فهذا الامر اصبح منشأً لاخفاق الطلبة بل اماثل العصر عن ان يستفيدوا عن مؤلفاته التى ملئت جواهر قيمة و لآلى غالية لكنها فى مطاوى البحور و معادن الصخور فكان يتكلم بما يليق برتبته السامية لا ينزل عنها كثيراً . وكان رأيه فى الايجاز و الاكتفاء بالمقصود كما قال ابن النديم ، النفوس اطال الله بقاءك تشرأبُّ إلى النتائج دُون المقدمات و ترتاح إلى الغرض المقصود دُون التطويل فى العبارات . اه ـ نعم من كان يبتلى بمشكل ثم يستقرى له اسفار القوم و كابد له و قاسى الشدائد فيه ثم يراجع لما ذكره الشيخ يقدره فى سويداء القلب و جذر الفؤاد و لأثنى على مكابدته البالغة إلى اقصى الغاية و لعرف رتبة الرفيعة

 و حار

و حار اذن من علومه المحيّرة و اطلاعه الواسع المدهش و لكن اين الطبائع التى تنوء باعباء هذه المشكلات و تقاسى لها الشدائد و تكتحل السهاد لأجلها و خالات الناس بالدهناء قليلة و بالجملة « مشكلات القرآن » هذه و ما ادراك ما هـــذه عبارة عن تلك الذخيرة التى جمعت فى تذكرة الشيخ ما يتعلق بالقرآن العزيز فهذا الكتاب النبيل هو روح ما عندهم من مشكلات الآيات القـــرآنية مع روح معه مثله من إمام العصر الشيخ الانور رحمه الله فالشيخ رحمه الله قد نخل مؤلفاتهم فى التفسير و ما عداه من العلوم و غربلها مما كان عليه مناط حل المشكلات فأخذ لبابها و مغزاها و رشف معناها و ما حواها فيقدره من كابد لمطالعة مؤلفات القوم و بلغ فيها الجهد البالغ و العنت الشاق ثم ضمّ اليـه ما جادت فكرته التى كان معدناً من معادن الجواهر السنية و الكنوز الغـالية و على الله اجره الجزيل ، وكان يريد رحمه الله ان يخرج للقوم هذا العلق النفيس فى اجمل صورة و ازهاها و لكن و صل إلى الرفيق الاعلى و لحق بالملا الاعلى قبل ان يتم هذا الأمر و طارت الامانى المنوطة بوجوده مهبّ الرياح العاصفة فبقيت تلك الذخيرة على تلك الحالة بتراء فى تضاعيف مسوّداته فاشتاقت اليها عصبته من المولعين بعلوم الشيخ أن يخرج للناس هذه الجواهر الغالية من معادنها و إن تطبع فى اىّ صورة كانت و لكانت اجدى من تفـارق العصا و اجـــدى من الغيث فى أو انه فشمرّ لترتيبها و جمعها اعضاء المجلس العلمى القائم بدابيل (سورت) و عزموا على طبعها و كان فى الحقيقة داماء لا يقطع بالارمات فصديقنا و رفيقنا الفاضل المتبصر المولع لعلوم الشيخ و الحريص ببسط مائدتها الجفلى للامـــة السيد

أحمد رضا البجنوري ناظم المجلس العلمى لا زالت مساعيه الجميلة مباركة مثمرة معورقة معذقة قام لجمع حوالاتها من الكتب فجمع قدراً صالحاً من تلك الحوالات المهمّة تكميلاً لفائدتها و توسيعاً لمائدتها و سيصدع هو بدأبه فى جمع الحوالات و ما كابد فيه من المشكلات فى مقدمة مستقلة على طبع هذا الكتاب الجليل و أمرنى بتاليف مقدمة تلائم هذا المؤلف الجليل بما يحتوى على اشياء تفيد بصيرة فى هذا الكتاب و فى هذا الفن و ان اذكر فيها ما وصل اليه علىّ من فوائد الشيخ ما يليق بهذا الموضوع فوفقنى الله لما كنتُ حاولتُ ذكره مع جمود القريحة و خمود الفطنة و ضيق الفرص و اشتغال الاوقات بالدرس و احتفالها ببعض المضيعات ما عداها و ذكرتُ اموراً ما كنت قاصداً ايرادها من البدأ و لكن الجئتنى ضرورة إلى ذكرها فى البين فذكرتها و ارى ان لا تخلو عن فائدة لطلبة العلم و طالبى الحق و الهدى من الاخوان و الخلان فله النعمة و الفضل و الثناء الحسن لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك و له الحمد و هو على كل شئ قدير و قد فرغت من انجازها ليلة الجمعة المباركة الثامنة عشر من شهر رجب سنه ١٣٥٦ هجرى ست و خمسين و ثلثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف صلوة و تحيّة و كان الشروع فيها فى اواخر الجمادى الاولى من تلك السنة ، اللهم تقبلها منى و اجعلها خالصة لوجهك الكريم و اجعلها مولائي وسيلة لفتح اسرار الذكر الحكيم و الكتاب المبين على عبدك المسكين و ذريعة إلى هداية علوم كتابك المخزون المكنون للعبد المحزون اللهم اجعل القرآن العظيم ربيع قلبي و نور بصرى و جلاء حزنى و ذهاب همى

اللهم

اللهم إنى اسئلك رحمة من عندك تهدى بها قلبى و تجمع بها امرى و تلمّ بها شعثى و تردّ بها رغائبى و ترفع بها شاهدى و تزكى بها عملى و تلهمنى بها رشدى و ترد بها الفتى و تعصمنى عن كل سوء و صلى الله تعالى على سيد المرسلين و إمام المتقين و خاتم النبين محمد و آله و صحبه اجمعين آمين آمين يا رب العلمين ربّ السماوات و الارضين و رب الاولين و الآخرين ٠

تمت

مُشْكِلَاتُ الْقُرْآنِ

لإمامِ العصرِ مولانا مُحمّد أنور شاه الكشميري قدّس سرّه العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـــد لله و سلام على عباده الذين اصطفىٰ ، اما بعـد فهذا مجموع ما رتبته من مسوّدات برنامج سيّدى السند مسند الوقت و إمام العصر مولانا الشاه محمد أنور قدس سرّه الاطهر و جمعت حوالات الكتب ايضاً حسب ما امكن لى و تيسّر ، و قد ذكرت فى المقدمة لهذا الكتاب صنيعى فى ترتيب هذه المسودات و تهذيبها و تخريج الحوالات و تعيينها ، ثم انا قد وضعنا عبارات الشيخ الامام فى اعلى الصحيفة بغير تصرف فيه و تغيّر يسير و عبارات كتب الحوالات فى الذيل منها ، و الله الموفق و الميسّر و عليه التكلان . .

و أنا الأحقر
سيّد محمد أحمد رضا عفا الله عنه
ناظم المجلس العلمى

قال الشیخ الامام :-

۱ ــ قوله تعالی ﴿ صراط الذین انعمت علیهم ﴾ ، ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ ـ الیواقیت الصفحة ۲۲٤ ، ۱۷۳ .

۲ ــ قوله تعالی ﴿ هُدیً لِلمتقین ﴾ ، در ذیل این آیت مراتب تقوی که متأخر از ایمان اند بعد از تقریر امام رازی رحمه الله .

(۱) فان قلت فما الدلیل علی کونه صلی الله علیه و سلم حمد الأنبیاء السّابقین فی الظهور علیه من القرآن قلت من الدلیل علی ذلك قوله تعالی ﴿ اولئك الذین هدی الله فبهداهم اقتده ﴾ ای ان هداهم هو هداك الذی سری الیهم منك فی الباطن فإذا اهتدیت بهداهم فانما ذلك اهتداؤهم بهداك إذ الاولیة لك باطناً و الاخریة لك ظاهراً و لو ان المراد بهداهم غیر ما قررنا لقال تعالی له صلی الله علیه و سلم فبهم اقتده و تقدم حدیث کنت نبیا و آدم علیه السلام بین الماء و الطین فکل نبی تقدم علی زمن ظهوره فهو نائب عنه فی بعثه بتلك الشریعة و یؤید ذلك قوله صلی الله علیه و سلم فی حدیث وسع الله تعالی یده بین ثدیی ای کما یلیق بجلاله فعلمت علم الاولین و الآخرین إذ المراد بالاولین هم الانبیاء الذین تقدموه فی الظهور عند غیبة جسمه الشریف ، (الیواقیت الصفحة ۱۸ الجلد ۲) .

(۲) چنانچه مراتب دیگر از تقوی متاخر از ایمان اند پس معلوم شد که تقوی در عرف شرع بر معانی متفاوته واقع میشود . گاهے بمعنی ایمان می آید چنانچه در آیت ﴿ و الزمهم کلمة التقوی ﴾ و گاهے بمعنی توبه چنانچه در آیت ﴿ و لو ان اهل القری آمنوا و اتقوا ﴾ و گاهے ::

۳ — قوله تعالی ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ ﴾ ، چنانچه در و إذا استيقظ احدكم من منامه گفته اند که غرض از افزودن لفظ من منامه توفع توهم آن ست که کسے استیقاظ را بر تنبه از خواب غفلت حمل نکند در حدیث شریك بن أبی نمر بکار آید و همچنین ذیل آیت ﴿ من كان عدواً لجبريل فانه نزّله على قلبك بأذن الله ﴾ در سوال عبد الله بن صوريا از کیفیت خواب آنحضرت صلى الله عليه و سلم .

= بمعنی طاعت چنانچه در آیت ﴿ ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون ﴾ و گاهے بمعنی ترك گناه چنانچه در آیت ﴿ و آتوا البيوت من أبوابها و اتقوا الله ﴾ و گاهے بمعنی اخلاص چنانچه در آیت ﴿ فإنها من تقوى القلوب ﴾ (فتح العزيز الصفحة ۸۵) .

(۱) و سبب نزول این آیت در تفسیر ابن جریر و ابن أبی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل بیهقی و طبرانی و مسند إمام أحمد و عبد بن حمید چنین مروی شده که چون آن حضرت در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برائے تفتیش حال پیش ایشان آمدند سردار ایشان عبد الله بن صوریا که از احبار فدك بود متصدی امتحان گشت و پرسید که اول ما را از کیفیت خواب خود خبرده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابهائے ما علامتی را نشان داده اند به بینم که آن علامت در تو موجود است یا نه آنحضرت فرمودند که چشمان من خواب میکنند و دل من خواب نمی کند و غافل نمی شود اگر همین علامت است پس در من موجود است عبد الله بن صوریا گفت که راست گفتی همین علامت است حالا ما ترا از چند چیز می پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسے =

٤ — قوله تعالی ﴿ قالوا هذا الذی رزقنا من قبل ﴾ زیرا که جزاء در حقیقت ظهور مجزی علیه است در لباس دیگر

٥ — قوله تعالی ﴿ الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه ﴾ بیان حقیقت[1] ایمان از ابتداء سورة بغایت لطیف و مختصر و در ذیل این آیت بودن[2] اسلام عهد با خدا .

= نمی داند آنحضرت فرمودند که هرچه خواهید بپرسید لیکن من از شما عهد خدا می خواهم و آن عهد می طلبم که حضرت یعقوب علیه السلام از فرزندان خود گرفته بودند اگر من شما را از ان چیزها خبر دهم شما ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید همه ها گفتند که قبول ست الخ .
(فتح العزیز ص ٣٤٩)

(١) ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن و باور کردن انچه بالیقین معلوم است که از دین محمد است زیرا که ایمان را در قرآن جابجا کاردل فرموده اند جائے میفرمایند ﴿ قلبه مطمئن بالایمان ﴾ و جائے میفرمایند ﴿ کتب فی قلوبهم الایمان ﴾ و جائے ﴿ و لما لم یدخل الایمان فی قلوبکم ﴾ و ظاهر است که کاردل همین تصدیق است و بس و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرمودند چنانچه در آیت ﴿ ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ و مقرون بمعاصی نیز ساخته چنانچه در آیت ﴿ و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا ﴾ و در آیة ﴿ و الذین آمنوا و لم یهاجروا ﴾ پس معلوم شد که نه عملهائے نیك را در ایمان دخل است و نه اعمال بد برهم زننده ایمان اند و اقرار محض را بے تصدیق مذمت فرموده اند در همین سورة در آیة ﴿ و من =

= الناس من یقول آمنا بالله و بالیوم الآخر و ماهم بمؤمنین ﴾ پس معلوم
که اقرار محض حکایت ایمان ست اگر حکایت با محکی عنه مطابق افتاد
فبها و الا خداعی و زُوری بیش نیست و محکی عنه نیست مگر تصدیق
و تحقیق المقام آن ست که چنانچه هر چیز را سه (۳) نحو وجود ست
وجود عینی، وجود ذهنی و وجود لفظی، همچنان ایمان را نیز این سه
نحو وجود متحقق است و قاعده مقررست که وجود عینی هر چیز اصل
است و باقی وجودات فرع و تابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان
نوریست که در دل حاصل میشود بسبب رفع حجاب بینه و بین الحق
و همین نورست که در آیت ﴿ مثل نوره کمشکوة فیها مصباح ﴾ تمثیل
آن به شباع تمام مذکور فرموده اند و در آیت ﴿ الله و لی الذین آمنوا
یخرجهم من الظلمٰت الی النور ﴾ سبب آن را بیان نموده و این نور مانند
انوار محسوسات قابل قوت و ضعف و اشتداد و انتقاص ست چنانچه
در آیت ﴿ و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا ﴾ و دیگر آیت بسیار
بآن ارشاد فرموده اند بر طریق زیادتش آنست که هر گاه که حجابی
مرتفع می شود آن نور زیادت می پذیرد و ایمان قوت میگیرد تا آنکه
باوج کمال خود رسد و آن نور منبسط و فراخ شده جمیع قوی و اعضاء
را احاطه کند پس اول انشراح صدر حاصل گردد و بر حقایق اشیاء
مطلع شود و غیوب الغیوب بر مدرکه او متجلی شوند و هر چیز را در
موضع خود بشناسد و صدق انبیاء در آنچه اخبار فرموده اند اجمالاً
و تفصیلاً وجدانی گردد بقدر نور باز بقدر انشراح صدر داعیه دلی
منبعث شود بآنکه موافق هر امر آلهی بجا آرد و از هر محظور شرعی
اجتناب ورزد و در این حالت انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده =

و اعمال

= و اعمال صالحه متبرکه بانوار معرفت منضم گشته یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات طبیعت مرہیمیه و شهویه روشن سازند چنانچه بهمیں معنی در آیاتِ فرقانی اشاره واقع شده است جائے فرمودند ﴿ نورهم یسعیٰ بین ایدیهم و بایمانهم ﴾ و جائے فرموده اند ﴿ نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء ﴾ و وجود ذهنی ایمان دو مرتبه دارد اول ملاحظه اجمالی معارف متجلیه و آن غیوب منکشف بوجه کلی که مفاد کلمه ﴿ لا اله الا الله محمد رسول الله ﴾ هست و این ملاحظه را تصدیق اجمالی و گرویدن و باور کردن نامیده اند ـ دوم تفصیلی هر هر فرد از افراد غیوبِ متجلیه و حقایق منکشفه با ربطی که فیما بین دارد و این ملاحظه را تصدیق تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان را در اصطلاح شارع نام شهادتین است و بس و ظاهر ست که وجود لفظی هر چیز بدون تحقیق حقیقت آن چیز اصلا فائده نمی کند و الا تشنه را نام آب گرفتن سیراب میکرد و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی می بخشید مگر آنکه تعبیر از ما فی الضمیر چون بدون واسطهٔ نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد نا چار تلفظ بکلمه شهادت را مدخلی عظیم داده اند در حکم بایمان شخص فرموده اند : اُمرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دمائهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم علی الله و از همیں تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان و نقصان آن و ضعف و قوة آن و نیز واضح گشت که انچه در حدیث صحیح وارد است که لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مومن و الحیاء من الایمان و لا یومن احدکم حتی یا من جاره بوائقه همه محمول بر کمال ایمان ست در وجود عینی خود و کسانیکه نفی زیادت =

= و نقصان کرده اند مراد ایشان مرتبۀ اول است از وجود ذهنی ایمان پس نزاعی و خلافی نیست و ایمان دو قسم است ، اول ایمان تقلیدی دوم ایمان تحقیقی و تحقیقی نیز دو قسم است استدلالی و کشفی و هر ایك ازین دو قسم یا انجامی دارد که ازان حد تجاوز نمی کند یا انجامی ندارد و آنچه انجام دارد آنرا علم الیقین گویند و آنچه انجام ندارد نیز دو قسم است یا مشاهده هست که مسمی بعین الیقین است و یا شهود ذاتی که مسمی بحق الیقین است و این دو قسم اخیر یعنی عینی و حقی داخل ایمان بالغیب نیست . (فتح العزیز ص ۸۷ و ۸۸)

(۲) ﴿ الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه ﴾ یعنی آن کسانند که می شکنند عهدے را که با خدا بسته اند بعد از پخته کردن آن عهد درین جا باید دانست که چون شخص کلمۀ اسلام بر زبان جاری گردد با پیغمبر یا از خلیفۀ از خلفائے او بیعت نمود پیغمبر را فرستاده و نائب خدا تصور کرد پس با خدا عهد بست که آنچه از حکم و احکام او بواسطۀ این پیغمبر باو برسد او را قبول نماید و چون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعه نمود و بر اوضاع و اطوار او که سراسر دلیل حقانیت اویند مطلع گشت و معجزات او را و کرامات اولیائے امت او را دید و شنید آن عهد را پخته کرد بعد ازین حالت اگر معاذ الله شبه را در امر الاسلام بخاطر خود جا دهد و بسبب آن شبه طعن در احکام شرعیه شروع نماید یقین ست که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبۀ اعلی از گمراهی ترقی نمود که او را قبل از در آمدن در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات او یا شنیدن اوضاع و اطوار او حاصل بنود پس این حالت علامت =

٦ ـ قوله تعالى ﴿ کیف تکفرون بالله و کنتم أمواتاً فاحیاکم ﴾
بلکه تحقیق آن ست که معنی حیات تعلق روح به بدن ست و در قبر اصلاً تعلق روح ببدن نیست بلکه بقاء شعور و ادراك روح را بعد از مفارقت از بدن تعبیر بحیات فرموده اند -

٧ ـ قوله تعالى ﴿ ثم استوى إلى السماء فسوىهن سبع سموات ﴾
تسویهٔ آسمان و دحو ارض بعد از افراز مادهٔ هر دو بهم بوده اند پس تسویه را بعد ارض گفتن یا دحو را بعد سماء گفتن همگی درست ست ـ

٨ ـ قوله تعالى ﴿ و إذ قال ربك للملئكة إنی جاعل فی الأرض خلیفة ﴾
فیه مسئلة النبوة بعد الایمان بالله و أنه یبعث عبداً مفترض الطاعة و أن اطاعة الله یعتبر بأطاعة غیره بأمره و هی الفاصل فی حق اطاعة الله و هو قوله تعالى ﴿ أطیعوا الله و اطیعوا الرسول ﴾ و قوله ﴿ إلا لیطاع ﴾ و حدیث قل و من یعص الله و رسوله لاظهارهما علی حدة اقتباساً من القرآن و لعل اطاعة أحد بحسب مقتضی العقل اطاعة نفسه و انما تتحق بمعرفة اطاعة الغیر بأمر المطاع و فیه مسألة الحسن و القبح شرعاً أو عقلا و التعدیل و التجویر و الأسماء و الأحکام و الوعد و الوعید علی ما ذکره الشهرستانی و فیه التقدیر للخیر و الشر و ان الانتهاء الی علم الله تعالى و لذا علمه الأسماء و ان الشرف فی العبدیة و التوبة و أنه لا یسأل عن شیء و هم یسئلون و مسئلة الایجاب و الاختیار و مسئلة المراحم الملکیة و أنها آخر

= ظاهره ست برآنکه این شخص متمرد و خارج از ادنائے حد کفر ست و واصل بحد اعلائے او ـ (فتح العزیز ص ١٤٣) ـ

الحيل و تأتى على كل عاص فان رحمته سبقت غضبه و فيه تفضيل الأنبياء على الكل و من معجزات القرآن انه يذكر اوصافاً مؤثرة و يترك صورة العمل بها إلى الحديث ثم تظهر تلك الأوصاف من حيث العمل أيضاً لا من حيث الاعتقاد فقط فى بعض الصور كما فى و أقم الصلوة لذكرى و حديث فأنه لا صلوة لمن لم يقرأ بها ـ

٩ ــ قوله تعالى ﴿ قال إنى أعلم ما لا تعلمون ﴾ هر چه بر اعضاء و جوارح آدمى كه عالم شهادت كون اويند از اقوال و افعال ظاهر ميشود اول او را وجودے مى باشد در مرتبهٔ روح او كه ماوراء غيب الغيب اوست باز در قلب كه غيب الغيب اوست باز در قوائى نفسانيه كه غيب ادنى و سماء دنيائى اوست باز بر جوارح و اعضاء ظهور مى پذيرد ـ

١٠ ــ قوله تعالى ﴿ و علم ادم الأسماء كلها ﴾ و لم يذكر حقائق المسميات فعلم بعضاً و لم يعلم بعضاً فالمسميات هو قوله تعالى هؤلاء ص ٦٤٤ ج ٢ و لكن من فهم قول الله تعالى ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ و اشار بهؤلاء كأنه يشير إلى عدم الاستغراق ، و اراد بالأسماء ههنا الأسماء الآلهية التى استند اليها المشار اليهم بهؤلاء ص ٣٦٧ ج ٣ اى علم بعضاً و هو الأسماء و لم يعلم بعضاً و هو المسميات و ص ٣٥٤ ج ٣ و ص ٦٤٤ ج ٢ و ص ٥٢٧ ج ٣ ـ لأن الله إذا تجلى فى صورة البشر كما ورد فأنه يظهر بصورتها حسا و معنى آه ص ٣٧٠ و ٤٧٤ ج ٣ و وجهه فى ص ٣١١ و ٦٦٥ ج ٣ ـ و لما كان فى الأسماء الالهية عام و اعم و خاص و اخص صح فى الأسماء الالهية التقدم و بالتأخر و الترتيب فبهذا قبلت بشيئيات الوجود الترتيب ص ٣٧٠ و

و ۲۳۱ ج ۳ و ص ٦٩٤ ج ۲ فان ذلك ترتیب حقیق لا وضعی ص ۸۰٤ و ٦١٧ ج ۲ و ص ۷۹ و ٥١ ج ۲ - فان المعانی هی اصل الأشیاء فہی فی انفسہا معان معقولة غیبیة ثم تظہر فی حضرة الحس محسوسة و فی حضرة الخیال متخیلة و ہی ہی الا انہا تنقلب فی کل حضرة بحسبہا ص ۸۹٥ ج ۲ و ص ۷۸ ج ۲ - العقد و القول و العمل یکون فی کل حکم من الشرع و هو الایمان ص ۸۹۸ ج ۲ و ص ۷۳۷ ج ۲ و ص ۱۱۰ ج ۲ ، ان الاجسام تکون منطویة فی الارواح فی نشأة الآخرة ص ۸۸٥ ج ٦ و ص ٦١٤ ج ۳ [۱] -

۱۱ - قوله تعالی ﴿ و ما کنتم تکتمون ﴾ و خدمت [۲] نمودن

(۱) لعل هذه الحوالات کلہا من الفتوحات المکیة للشیخ الاکبر قدس سره ۱۲ جامع .

(۲) ﴿ و ما کنتم تکتمون ﴾ یعنی و آنچه شما اورا پوشیده میداشتید از قوی و افعال خود واصلا بر آن مطلع نبودید که در ما آن قوی و افعال مخلوق اند مثل تصویر بنی آدم در رحم و خدمت مساجد و انسیت بذکر الہی و به حضور مشاهد متبرکه صلحا و اعانت و امداد غازیان و حاجیان و تماشائے مظہر اسم قہار و جبار و غفار و مانند این هر دو از اسماء الہی در رسانیدن ثواب و هدایا از زندگان بمردگان و فوائد اصعاد اعمال خیر و ترقی دادن سالکان راه خدا و خدمت نمودن تجلیات شہودی در عالم مثال که برائے کاملان اولاد این خلیفه شدنی ست و انزال وحی و کتب الہیه و برپا نمودن شرائع و ادیان و ملل و طرق و مذاهب و غیر ذلك حالانکه این همه چیزها بالقوه در شما موجود بود و ظہور این چیزها موقوف بر وجود =

۱۲ – قوله تعالیٰ ﴿ ان الذين اٰمنوا ﴾ بالأنبياء من قبل ﴿ و الذين هادوا و النصارى و الصابیین من اٰمن بالله و اليوم الآخر ﴾ فی زمن نبینا ﴿ و عمل صالحا ﴾ بشریعته ﴿ فلهم اجرهم عند ربهم ﴾ (جلالین) و هذا احسن لا ان یؤخذ بالنسبة الى الماضی کما یذکره الحافظ ابن تیمیة رحمه الله فانه فی الصابیین مشکل و لعلهم عنده من اهل الکتاب فی الأصل والتحقیق انهم فی مقابلة الحنفاء فالحنفاء یجعلون السبل سبیلا واحدا سبیل الله والصابئون ینصبون هیاکل فهم فلاسفة کما ذکره الشهرستانی و منهم الوثنیون کما فی روح المعانی و ص ۱۸۸ ج ۱٤ و وجه فی الکشاف من المائدة رفع الصابئون لینقطع عن الاخوات فانهم اوغل فی الغی و فی ص ۳۵۵ ج ۲ انهم علی الحنیفیة الأولی من روح المعانی ثم ظهر انه یرید بالایمان الأول هو الثانی اطلق فی العنوان و قید فی الحکم فصار کقوله ﴿ یایها الذین آمنوا آمِنوا ﴾ و کقولهم اما عالما فهو عالم و راجع ص ۵٦٦ آیة الحج فتدل ان الصابئین

= این خلیفه داشته بودیم تا بواسطهٔ این خلیفه شما را بر آن چیزها آگاه سازیم و شما بسبب خدمت این خلیفه آن کمالات بالقوه خود را بفعل آرید حالانکه این خلیفه موجود شد و شما را ازین چیزها خبرداد دانستید که چه چیزها در خود داشتیم پس این حق عظیم است این خلیفه را بر گردن شما که شما را از حقیقت خود آگاه ساخت و موجب مزید تقرب شما در جناب الهی گردید ، لازم آن ست که این خلیفه را مانند استاد و مرشد فهمیده و آداب و تعظیم او بجا آرید ـ (فتح العزیز ص ۱۷۰) .

لا نجاة لهم ما لم يحدثوا الايمان ـ و لم اجد تحقيق الصابئين اتقن مما ذكره الجصاص فى احكام القرآن فى مواضع منه ص ٤٣ و ٤٤ ج ١ و ص٢٣٨ ج ٢ و ص ٩١ ج ٣ طبع جديد ـ ص ٧٨٣ ج ٢ (فتوحات) نداء الحق لا يكون الا لما يكون فى اجابته السعادة للعبد آه بخلاف الارادة فتعمّ فما بلغه النبي انحصر فى الأزل وكان لا بد ان يكون هناك ذريعة يختص بالسعادة و هى النبوة بالكلام بخلاف الارادة فثبت الضرورة الى النبوة و المسلمون هنا هم الحنفاء بخلاف الصابئة و القانون السياسى لا تضعه الا الحكومة لا الرعايا و عبادة الصابئة تشبه السحر و الأعمال السفلية بتسخير القوى الروحانية و هى مادية لا منزهة و عبادة الحنفاء لربهم منزهة عن المواد كالتضرع فى حضرة السلطان و الاستدعاء منه بخلاف الصابئة فانهم يسخرونه بالأعمال فيغضب دلّ عليه قصة هاروت و ماروت فى الياقوت و الأشخاص التى تظهر للعامل هى الأرواح المؤكلة بالكواكب على زعم بعضهم و عندى انها الصُور المثالية لها و قال عبد الله بن عباس رضى الله عنه انزلت الزهرة اليهما فى صورة امرأة من فارس رواه ابن جرير ، اهـ ـ و هذا انزال القوى لا الايحاء فاشتبه الأمر و راجع بُغية المرتاد ص ٧٧ ٠

١٣ ــ قوله تعالى ﴿ و إن منها لما يهبط من خشية الله ﴾ ذكر روح[1]

---

(١) نزد اهل سنت و جماعت هر يك را از جمادات و حيوانات روحے است مجرّد كه تعبير ازان بملكوت كل شىء در آيت ﴿فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء ﴾ فرموده اند و آن روح مجرد حى و شاعر و دراك است و صلوة و تسبيح هر جماد و حيوان كه منطوق =

= کلام الهی ست و در آیت بسیار مثل ﴿ کل قد علم صلوته و تسبیحه ﴾ ﴿ و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم ﴾ بیان روح ست لیکن آن روح را علاقه تدبیر و تصرف در ابدان آنها نیست و نه اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکه در رنگ ارواح ملائکه که در ابدان خود بدون توسط روح حیوانی تصرف مینمایند و این روح نیز پرتو شعشعان بر جسم خاص خود می اندازد و در آن وقت ازان جسم افعال شعور و اراده سر بر میزند و این تعلق دائمی نیست تا مورد تکلیف و ثواب و عقاب شوند و در عالم آخرت ظهور آثار این ارواح در ابدان خود دائمی خواهد شد و بهمین سبب شهادت خواهند داد و نطق خواهند نمود و اغصان و شمار بهشت اجابت ندائے بهشتیان خواهند کرد و درین نشأت که حکم ارواح در آن غالب نیست بقوت نفس قدسیه آن تعلق پرتو می اندازد و باز مستور و محتجب میگردد و ازین ست که اشجار و حجار و حیوانات عجم بانبیاء و بفرمودهٔ انبیاء تکلم و نطق و ادائے شهادت و اجابت و امتثال اوامر نموده اند و قدر متواتر ازان از حضرات انبیاء منقول و مروی شده ازانجمله آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر کوه ثبیر تشریف داشتند و کافران در تجسس آنحضرت بودند کوه عرض کرد که یا رسول الله ازینجا فرود آئید مبادا بر پشت من شمارا بگیرند و من شرمنده شوم و در صحیح مسلم بروایت جابر بن سمرة رضی الله عنه از آن حضرت صلی الله علیه و سلم ثبوت پیوسته که فرمودند من می شناسم سنگے را در مکه که قبل از نبوت و بعثت بر من سلام میکرد و از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه =

نیز

= نیز تسلیم احجار مکه بر آنحضرت صحیح شده ، و در صحیحین بروایت انس بن مالك آمده که چون آنحضرت را کوه احد بنظر آمد فرمودند که : هذا جبل یحبنا و نحبه ، و در صحیحین بروایت ابو هریره و دیگر صحابه آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم قصهٔ گاوی میفرمودند که او را شخصے حی کرده می برد بخاطرش رسید بروے سوار شد گاؤ گفت که ما را حق تعالی برائے سواری نیافریده است برائے زراعت آفریده شده ایم و همچنیں گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف وارد است ـ و در صحیحین موجود و همچنیں در صحیحین بروایت متعدده آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم و حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمان وحضرت علی وحضرت طلحه و حضرت زبیر رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهائے آن کوه بطور زلزله جنبیدن گرفتند آنحضرت آن سنگ را لگدزدند و فرمودند که با ادب باش زیرا که بر پشت تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شهیدان و بمجرد فرمودن آنحضرت کوه ساکن شد و آواز کردن ستون حنانه بسبب مفارقت آنحضرت صلی الله علیه و سلم آن قدر مشهور است که محتاج بیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت او چون آنحضرت او را در بر گرفتند صریح دلالت بر شعور و حیات او میکنند و آیة ﴿لو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدّعا من خشیة الله﴾ اصرح آیات ست درین باب و ابعد از تاویل ، الی غیر ذلك من الدلائل الواضحة الباهرة ـ (فتح العزیز ص ۲۹٤ و ص ۲۹۵) .

و ملکوت کل شیء و همچنین در ذیل[1] استثناء ملخ از میته و در ذیل ﴿ ثم عرضهم علی الملئکة ﴾ بلکه باعتبار[2] وجود روحی ملکوتی بود که

(۱) آرے دو جانور بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلی الله علیه و سلم که فرمود دو جانور مردار برائے ما حلال است یکے ماهی دوم ملخ ازین حکم مستثنی است اما ماهی پس برائے آنکه اصل ماده بدن او آب است و آب بالطبع پاك و پاك کننده است پس چنانچه نجاست در آب تاثیر نمی کند همچنان جدا شدن روح ازان جانور آبی نیز تاثیر نکرد و حاجت بذبح او نماند ، و أما ملخ ازانجهت که خود بخود بے توالد و تناسل پیدا شود و خون جاری ندارد تعلق روح باو مانند تعلق ارواح ملکوتیه کوه و درخت و دیگر جمادات است و جدا شدن این نوع تعلق روح موجب تنجیس نمیگردد و هر چند همه جانوران دریائے و همه حشرات متولده درین علت مشترك اند لیکن چون سوائے ماهی و سوائے ملخ بسبب خبث ذاتی خود یا تولد از نجاست و تغذی به نجاسات حرام اند و مُضر بخلاف ماهی و ملخ که ازین مضرتها و خبث ذاتی و عارضی سالمند این استثناء به همین دو خاص گردید (فتح العزیز ص ٦٠٧) .

(۲) دوم آنکه ضمیر ثم عرضهم ظاهر است که راجع بسوئے اسماء است اما باعتبار مسمیات و مسمیات اسماء مشتمل بر عقلا و غیر عقلا هر دو بودند این ضمیر را که مخصوص بعقلائے مذکرین ست چرا آوردند جوابش آنکه عرض مسمیات بر ملائکه باعتبار وجود جسمی و شهادی آن مسمیات نبود که محل ظهور تذکیر تانیث وعاقلیت و غیر عاقلیت=

همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و درّاك و مبری از تذکیر و تانیث اند ـ

۱٤ — قوله تعالی ﴿ بلی من کسب سیئة و احاطت به خطیئته فاولئك اصحب النار هم فیها خالدون ﴾ در ذیل[۱] این وجه قول یهود ﴿ لن تمسنا النار إلا أیاما معدودة ﴾ بغایت لطیف و کفر بودن انکار احکام متواتره ـ

= است بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و درّاك و مبرا از تذکیر و تانیث اند، آرے بسبب نبودن تانیث دران وجود الفاظ تذکیر و صیغ آن در حق آنها مستعمل می شود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار الفاظ تذکیر مستعمل شده ـ (فتح العزیز ص ۱٦۸) .

(۱) درین جا باید دانست که منشأ غلط و تحریف فرقهٔ بنی اسرائیل درین اعتقاد فاسد آن بود که در هر شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند یك مرتبه آن ست که در اعتماد موافق ملت حقه باشد و در عمل مخالف نماید مثلا بیقین میداند که شراب خوردن یا زنا و دزدی و لواطت و غصب مال غیر حرام است و خوف عقاب بر آن دارد ـ لیکن از راه غلبه حجاب طبعی یا رسمی ازوے این چیزها صدور میکند و این مرتبه را فسق و فجور و عصیان نامیده اند و برائے او در آخرت عذاب منقطع وعده نموده زیرا که موافقت اعتقاد او رایگان نخواهد رفت و کار خواهد کرد وا ز عذاب نجات خواهد بخشید و مرتبه دوم آنست که در اعتقاد هم مخالفت نماید و چیزے را که در نفس الامر =

= ثابت است خواه از الٰهیات و خواه از معاد و خواه از شعائر الله مانند کتابهائے الہی و رسولان آنجناب و خواه از احکام متواتره مشهوره آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را کفر و الحاد و زندقه نامیده اند و بر آن در آخرت عذاب دائمی وعده فرموده و این هر دو مسئله را در اصطلاح مسلمین باین عبارت تعبیر میکنند که الفاسق لا یخلد فی النار و الکافر مخلد فی النار و در بیان موافقت ملة حقه و مخالفت آن غالباً نام آن فرقه که بآن ملت حقه قایم بوده اند و نام مخالف آنها برده اند پس در زمان بنی اسرائیل که ملت حقه ملت یهودیه بود و قائمین بآن ملت فرقه بنی اسرائیل ازین مسئله باین عبارت تعبیر شده باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود و غیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواهد بود این فرقه بسبب بلادت و کم فهمی فرق در عنوان و معنون نکرده خصوصیت فرقه خود را فهمیده چنین تقریر کردند که ﴿ لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ﴾ حق تعالی در جواب این شبه اول منع فرموده و طلب دلیل نمود که ﴿ اتخذتم عند الله عهداً ﴾ زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل و نام یهود نبود بلکه نصوص الہیه مطلق ذکر اهل حق و متبعین دین آنوقت فرموده بودند و چون در آن وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود این صفت نداشتند ایشان اشعاری ازان نصوص باین فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نصّ صریح غیر ماوّل که عهد عبارت ازانست درین باب مفقود بود و نص ماول موافق فهم خود قائل آن نیست که اعتقادیات و اصول دین و بحث معاد بآن تمسك جائز باشد و لہذا فرمودند که ﴿ ام تقولون علی الله ما لا تعلمون ﴾ =

و ثانیاً

= و ثانیاً به بیان تحقیق امر حل شبه فرمود که احاطهٔ خطایا به نفس که عبارت از فساد علم و عمل است و خرابئ عقیده و افعال بآن حد که مثقال یك ذرّه هم از ایمان نماند موجب خلود در عذاب است در هر فرقه که یافته شود بے تخصیص و امتیاز گو با کلمه گوئے و دعوی دینداری مقرون باشد و نیز باید دانست که استباحت معصیته کفر است و معنی استباحت آن ست که در دل خوف عقاب بر آن نماند و قبح آن در اعتقاد زائل شود گو بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند و ازان منع شدید نموده و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن و چون خوف عقاب از معصیت زائل شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات بان معصية بوقوع آمد ظاهر بینان فقه می فهمند که انکار ورود حرمت او در شرع نیز لازم استباحة است و اینمعنی نادر الوقوع است و از روے آیات و احادیث در تحقیق استباحت همانقدر کافی است انکار ورود حرمت او در شرع بدل یا زبان ضرور نیست بسا اوقات شخص چنین اعتقاد میکند که در شرع بنا بر مصلحت عام تا رسم فاسد شیوع نیابد و رفته رفته منجر بقبیح دیگر نشود این فعل را حرام ساخته اند و برائے ترهیب و تخویف وعده عقاب نموده و الا فی نفسه این فعل وجهی از قبح ندارد و عقاب بر آن مترتب نمی شود این فرقه را بخاطر نگه باید داشت که در فهم اکثر احادیث و آیات این باب بکار خواهد آمد - (فتح العزیز ص ۳۰۹ و ص ۳۱۰) -

۱۵ — قوله تعالی ﴿ لا تسفکون دماءکم و لا تخرجون أنفسکم ﴾ من البقرة ﴿ و لا تقتلوا انفسکم ﴾ من النساء ص ۱۲۵ ترجمه فی الموضح بما یقرب مما ذکرناه فی حدیث فلیقرأ احدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه ـ

۱۶ — قوله تعالی ﴿ و کانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا ﴾ اللهـــم[۱] ربّنـــا انا نسألك بحق احمـــد النبیّ الامی اه ـ توســـل.

---

(۱) ﴿ وکانوا من قبل ﴾ یعنی بودند این یهودیان قبل از نزول این کتاب معترف و مقر به نبوت این شخص و بزرگی او بر جمیع انبیاء زیرا که در وقت جنگ و خوف شکست بر خود ﴿ یستفتحون ﴾ یعنی طلب فتح و نصرت میکردند از جناب الهی بنام این پیغمبر و میدانستند که نام او اینقدر برکت دارد که بسبب ذکر آن و توسلے بآن فتح و نصرت حاصل می شود ﴿ علی الذین کفروا ﴾ یعنی بر کسانیکه کفر ورزیده اند شرك در عبادت غیر الله و انکار پیغمبران کردند پس گویا نام این پیغمبر را مقوی و ناصر جمیع پیغمبران میدانستند و نیز یقین میکردند که این پیغمبر در کافر کشی و ازاله ادیان باطله بآن مرتبه رسیده است که نام او حکم لشکر جرّار دارد و ابو نعیم و بیهقی و حاکم باسانید صحیحه و طرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه و یهودیان خیبر هرگاه با بت پرستان عرب از قبیله بنی اسد و بنی غطفان و جهینه و عذره جنگ میکردند مغلوب می شدند وشکست میخوردند ناچار شده بداشمندان و کتاب دانان خود رجوع آوردند و آنها بعد تفحص بسیار این دعا را بسپاهیان خود تعلیم کردند=

و در ﴿ فتلقی ادم من ربه کلمات ﴾ ـ

= که در وقت جنگ میخوانده باشند ازان باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند دعا این است اللهم ربنا انا نسئلك بحق أحمد النبی الأمی الذی وعدتنا ان تخرجه لنا فی اخر الزمان و بکتابك الذی تنزل علیه اخر ما یتنزل ان تنصرنا علی اعدائنا ـ (فتح العزیز ص ۳۳۹)

(۱) ﴿فتلقی ادم﴾ پس بیاموخت آدم ﴿من ربه﴾ یعنی از الهام پروردگار خود ﴿ کلمات ﴾ یعنی چند کلمه که سبب قبول توبه ایشان شد و آن کلمات این ست که ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخسرین ﴾ و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و أبو نعیم و بیهقی از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب روایت آورده اند که آن حضرت فرمودند که چون حضرت آدم ارتکاب گناه کردند و معاتب شدند در قبول توبهٔ خود حیران بودند ایشان را یاد آمد که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود و روح خاص در من دمیده من درانوقت سر خود را بسوئے عرش عظیم برداشتم دیدم که در آن جا نوشته لا إله إلا الله محمد رسول الله ازینجا معلوم شد که قدر هیچکس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او وا با نام خود برابر کرده ست تدبیر این ست که بحق همین شخص سوال مغفرت نمایم پس در دعائے خود گفتند اسئلك بحق محمد الا غفرت لی حق تعالی ایشان را آمرزش کردند و وحی فرستاد که محمد را از کجا دانستی ایشان تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسید که ای آدم محمد پیغمبر آخر پیغمبران ست از ذریت تو و اگر نمی بود ترا پیدا نمی کردم =

١٧ – قوله تعالی ﴿ بئسما اشتروا به انفسهم ﴾ مع قوله شروا به

= درینجا باید دانست کہ در کتب فقه مذکور است کہ دعا کرون بحق کسی مکروه است زیرا کہ کسے را بر خدا حقے نمی باشد و تفصیل مقام آن ست کہ نزد معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد می دانند جزائے آن افعال حق حقیق بندگان است و بر مذهب اهل سنت و جماعت افعال عباد مخلوق خدا اند پس عباد را بسبب آن افعال حقے ثابت نیست حقیقة بلکہ وعداً و جعلا چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من آمن بالله و رسوله و اقام الصلوة و صام رمضان کان حقا علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه التی ولد فیها و نیز در حدیث صحیح از معاذ بن جبل آمده هل تدری ما حق العباد علی الله الی اخوه پس انچه در روایت توبه حضرت آمده است محمول بر همان حق جعلی و تفضلی است و انچه در کتب فقه ممنوع است حق حقیقی است و از بسکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این لفظ موهم مذهب ایشان می شد فقها مطلقاً از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسے بآن مذهب نرود این ست انچـه درین مقام موافق قرارداد علماء ظاهر است و اهل تحقیق چنین گفته اند که هر یك از کمال بنی آدم را باعتبار صورت کمالیه او اسمی است از اسماء الٰهی که تربیت او می فرماید پس سوال بحق کاملے از کاملان اشاره بآن اسم است اگر شخصے در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعاً ملام و معاتب نیست – (فتح العزیز ص ۱۸۳ و ص ۱۸٤) –

انفسهم من البقرة كانه كان اصله فى اشتراء الضلالة بالهدى ثم نقل إلى النفس و صور فيها شراء (كأنه فى أنفسهم) اى بيعاً بالكفر و اشتراء عليه اى على اختياره لا اعطاء اى يستمر على مزاولة الكفر او يقال ان المستبدل فى تصوير العبارة كأنه اخذ منهم ميثاق الكفر و العهد به و اعطاهم أنفسهم و هذا لا يستلزم الخلو عن الكفر عند الاشتراء و الاعطاء أيضاً باعتبار كل العمر الى ان مات فكانه اوفاه الى عالم القدر ، و راجع روح المعانى فقد اجاد فيه ، و الاشتراء باعتبار الابتداء للكفر ، اى كنا قلنا ان الاشتراء على الاختيار لا الاعطاء فانه لا يستقيم لكن لو اولناه هذا التأويل استقام هو ايضاً ، و اختار الشرى ذيل هاروت و ماروت لانه معاملة دفعية فورية بخلاف ما فى الموضع الأول فانه ممتد هذا ـ و قال البيضاوى الاشتراء باعتبار زعمهم اى التخليص ـ

۱۸ — قوله تعالى ﴿من كان عدوا لله و ملئكته و رسله﴾ كنه التحقيق در مسئلة تفاضل آدم عليه السلام و خاتم الأنبياء صلى الله عليه و سلم ـ

(۱) و طبرانى بسند ضعيف از حضرت ابن عباس روايت كرده كه روزے آنحضرت فرمودند. كه آيا شمارا خبر ندهم كه افضل فرشتگان كيست حضرت جبرئيل اند و افضل پيغمبر حضرت آدم اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماهها ماه رمضان و افضل شبها شب قدر و افضل زنان مريم دختر عمران است ليكن درين جا بايد دانست كه افضليت حضرت جبرئيل عليه السلام بر فرشتگان و افضليت =

= حضرت آدم بر پیغمبران افضلیت مطلقه نیست بلکه بملاحظه کارهائے نافع نوع انسانی ست ، بالخصوص زیرا که حضرت جبرئیل بالخصوص تکمیل نوع انسانی و اصلاح معاد افراد این نوع بانزال وحی و شرائع و امداد عابدان و مطیعان بانوار و برکات و اهلاك جبابره و فراعنه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص منن و احسان ایشان زائد ست ورنه در روایت سابق گذشت که حضرت اسرافیل علیه السلام در قرب و منزلت و اطلاع بر مکنونات لوح محفوظ پیش قدم اند بلکه بر حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل علیهم السلام حکمرانی مینمایند و همچنین فضیلت و بزرگی حضرت آدم ازان ست که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریدهٔ اعمال ایشان ثبت است و اصل الاصول این نوع ایشان اند و اول افراد این نوع و اول کسے که او را حق تعالی بلا واسطه خلیفهٔ خود فرمود ایشان والا قرب و منزلت آن حضرت و حضرت ابراهیم معلوم ست و در حدیث شفاعت صریح وارد شده که اٰدم و من دونه تحت لوائی یوم القیامة ، وکنه التحقیق در مسئله آن ست که اگر نظر بعموم و باحاطه کمالات کرده آید برابر حضرت آدم علیه السلام هیچکس نیست زیرا که هر کمالے که در نوع انسانی بروز نمود و در ذات ایشان بطریق انطوا و اندماج اجمالی موجود بود حتی کمال محمدی نیز و اگر نظر بعلو درجه کمال نموده آید برابر ذات مقدس خاتم المرسلین صلی الله علیه و سلم هیچکس نیست مثالش آنکه پنبه جامع جمیع کمالات جامه است از کرپاس لك گرفته تا شبنم و آب روان حالانکه بمرتبه شبنم و آب روان نمیرسد (فتح العزیز ص ۳۵۷ و ۳۵۸)

قوله [٦]

١٩ — قوله تعالى ﴿و اتبعوا ما تتلوا الشيطين على ملك سليمن﴾ أى تتلوا الآن أيضاً أى عما مضى إلى الآن لا انّ المضارع بمعنى الماضى و كانت الشياطين احالوه على ملك سليمان ﴿و ما كفر سليمن و لكن الشيطين كفروا﴾ دل على ان السحر مادته كفر او كالكفر ﴿يعلمون الناس السحر و ما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت﴾ عطف على ما تتلوا و ليس فيه دليل على ان ما انزل عليهما كان سحرا بل يدل العطف على المغايرة و انما اوهم الناس قرآن فى اللفظ و انما كان من العزائم مثلا مما مادته ليس بشر لكنه يؤثر كالادوية الطبعية و يورث شرا كما يفعله الناس من عمل السبق فى اهلاك من شاءوا و تكون ادعية لا يشترط فيها صلاح الداعى كقصة بلعم و اصحاب العزائم و هذا يمكن ان ينزل عليهما ببابل حين ما كانوا هناك فليست الملائكة ممن لهم العلم بالفعل بكل شىء فيجوز ان يحدث لهم العلم به اذ ذاك لا قبله او المراد انزال القوى لا الايحاء ﴿و ما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ يريد ان باعتبار الاثر لا المادة و سماه كفرا لغاية الشنيع و لا لتباسه بالسحر و ان كان من قبيل التفريق بين المرأ و زوجه و هو فسق لا كفر و لو كان ازيد من ذلك لذكر فى موضع التشنيع و عن السدى كما فى فتح البيان ان كلام الملائكة فيما بينهم اذا علمته الانس فصنع و عمل به كان سحراً و هو المراد بما عند ابن كثير عنه ص ٢٤٣[1] و قلّ من السلف من يقول انه انزل عليهما

(١) و قال اسباط عن السدى انه قال كان من امر هاروت و ماروت انهما طعنا على اهل الأرض فى احكامهم فقيل لهما انى اعطيت بنى آدم عشر=

السحر للتعليم بل فى اثر علىّ ص ٢٣٨ انه الاسم الاعظم و راجع ما ذكره

= من الشهوات فيها يعصُونى قال هاروت و ماروت ربنا لو اعطيتنا تلك الشهوات ثم نزلنا لحكمنا بالعدل فقال لهما انزلا فقد اعطيتكما تلك الشهوات العشر فاحكما بين الناس فنزلا ببابل دنباوند فكان يحكمان حتى اذا امسيا عرجا و اذا اصبحا هبطا فلم يزالا كذلك حتى اتتهما امرأة تخاصم زوجها فاعجبهما حسنها و اسمها بالعربية الزهرة و بالنبطية بيدخت و بالفارسية اناهيد فقال احدهما لصاحبه انها لتعجبنى فقال الآخر قد اردت ان اذكر لك فاستحييت منك فقال الآخر هل لك ان اذكرها لنفسها قال نعم و لكن كيف لنا بعذاب الله قال الآخر انا لنرجو رحمة الله فلما جاءت تخاصم زوجها ذكرا اليها نفسها فقالت لا حتى تقضيا لى على زوجى فقضيا لها على زوجها ثم وعدتهما خربة من الخرب يأتيانها فيها فاتياها لذلك فلما اراد الذى يواقعها قالت ما انا بالذى افعل حتى تخبرانى بأىّ كلام تصعدان إلى السماء و بأى كلام تنزلان منها فاخبراها فتكلمت فصعدت فانساها الله تعالى ما تنزل به فثبتت مكانها و جعلها الله كوكبا فكان عبدالله بن عمر كلما رأها لعنها و قال هذه التى فتنت هاروت و ماروت فلما كان الليل اراد ان يصعدا فلم يطيقا فعرفا الهلكة فخيرا بين عذاب الدنيا و عذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا فعلقا ببابل و جعلا يكلمان الناس كلامهما و هو السحر ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٣ ج ١) -

(١) قال ابن جرير حدثنا المثنى حدثنا الحجاج اخبرنا الحماد عن خالد الحذاء عن عمير بن سعيد قال سمعت علياً رضى الله عنه يقول كانت الزهرة =

ابن

ابن جرير عن الربيع وجوده[1] ابن كثير ص ٢٤٤ ج ١ و لم ارد ذلك و انما

= امرأة جميلة من أهل فارس و انها خاصمت إلى الملكين هاروت و ماروت فراوداها عن نفسها فابت الا ان يعلماها الكلام الذى اذا تكلم به احد يعرج به الى السماء فعلماها . فتكلمت به فعرجت الى السماء فمسخت كوكبا و هـذا الاسناد رجاله ثقات و هو غريب جدا ١٢ (ابن كثير ص ٢٣٨ ج ١) .

(١) و قد روى فى قصة هاروت و ماروت عن جماعة من التابعين كمجاهد و السدى و الحسن البصرى و قتادة و أبى العالية و الزهرى و الربيع بن انس و مقاتل بن حيان و قصها خلق من المفسرين من المتقدمين و المتاخرين و حاصلها راجع إلى اخبار بنى اسرائيل إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الاسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى و ظاهر سياق القرآن اجمال القصة من غير بسط و لا اطناب فيها فنحن نومن بما ورد فى القرآن على ما اراده الله تعالى و الله اعلم بحقيقة الحال و قد ورد فى ذلك اثر غريب و سياق عجيب احببنا ان ننبه عليها قال الامام أبو جعفر ابن جرير رحمه الله تعالى أخبرنا الربيع ابن سليمان أخبرنا ابن وهب أخبرنى ابن أبى الزناد حدثنى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبى صلى الله عليه و سلم انها قالت قدمت علىّ امرأة من أهل دومة الجندل جاءت تبتغى رسول الله صلى الله عليه و سلم بعد موته حداثة ذلك تسأله عن أشياء دخلت فيه من امر السحر و لم تعمل به و قالت عائشة رضى الله عنها لعروة يا ابن اختى فرأيتها تبكى حين لم تجد رسول الله صلى الله عليه و سلم =

= فيشفها فكانت تبكى حتى انى لا رحمها و تقول انى اخاف ان اكون قد هلكت كان لى زوج فغاب عنى فدخلت على عجوز فشكوت ذلك اليها فقالت ما آمرك به فاجعله يأتيك فلما كان الليل جاءتنى بكلبين اسودين فركبت احدهما و ركبت الآخر فلم يكن شيء حتى وقفنا ببابل و اذا برجلين معلقين بأرجلهما فقالا ما جاء بك؟ قلت نتعلم السحر فقالا انما نحن فتنة فلا تكفرى فارجعى فابيت و قلت لا ، قالا فاذهبى إلى ذلك التنور فبولى فيه فذهبت ففزعت و لم افعل فرجعت اليهما فقالا افعلت؟ فقلت نعم فقالا هل رأيت شيئا؟ فقلت لم أر شيئا فقالا لم تفعلى ارجعى إلى بلادك و لا تكفرى فارهبت و ابيت فقالا اذهبى إلى ذلك التنور فبولى فيه فذهبت فاقشعررتُ و خفتُ ثم رجعتُ اليهما و قلتُ قد فعلتُ فقالا فما رأيتِ فقلت لم أر شيئا فقالا كذبتِ و لم تفعلى ، ارجعى إلى بلادك و لا تكفرى فانك على رأس امرك فارهبت و ابيت فقالا اذهبى إلى ذلك التنور فبولى فيه فذهبت اليه فبلت فيه فرأيت فارساً مقنعا بحديد خرج منى فذهب فى السماء رغاب حتى ما اراه فجئتهما فقلت قد فعلت فقالا فما رأيت قلت رأيت فارساً مقنعاً بحديد خرج منى فذهب فى السماء حتى ما اراه قالا صدقت ذلك ايمانكِ خرج منكِ اذهبى فقلت للمرأة و الله ما أعلم شيئا و ما قالا لى شيئا فقالت بلى ، لم تريدى شيئا الا كان ، خذى هذا القمح فابذرى فبذرت و قلت اطلعى فاطلع و قلت احقلى فاحقلت ثم قلت افركى فافركت ثم قلت ايبسى فايبت ثم قلت اطحنى فاطحنت ثم قلت اخبزى فاخبزت فلما رأيت انى لا أريد شيئا الا كان سقط فى يدى و ندمت و الله يا أم المؤمنين ما فعلت شيئا و لا افعله ابدا ، و رواه ابن أبى حاتم =

اردتُ مـــا فـــيـــه ص : ٢٣٥ ج : ١` ، و مـا ذكـــره فى

= عن الربيع بن سليمان مطولا كما تقدم و زاد بعد قولها و لا افعله ابداً فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو يومئذ متوافرون فما دروا ما يقولون لها و كلهم هاب و خاف ان يفتيها بما لا يعلمه الا انه قد قال لها ابن عباس أو بعض من كان عنده لو كان ابواك حيين أو أحدهما ، قال هشام فلو جاءتنا افتيناها بالضمان قال ابن أبي الزناد و كان هشام يقول انهم كانوا من اهل الورع و الخشية من الله ثم يقول هشام لو جاءتنا مثلها اليوم لوجدت نوكى اهل حمق و تكلف بغير علم فهذا اسناد جيد إلى عائشة رضى الله عنها ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٤ و ٤٤٥)

(١) و روى ابن جرير باسناده من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله عنه قوله تعالى ﴿و ما انزل على الملكين﴾ يقول لم ينزل الله السحر و باسناده عن الربيع بن أنس فى قوله تعالى ﴿و ما انزل على الملكين﴾ قال ما انزل الله عليهما السحر قال ابن جرير فتاويل الاية على هــذا و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر و ما كفر سليمان و لا انزل الله السحر على الملكين و لكن الشيطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت و ماروت، فيكون قوله ببابل هاروت و ماروت من الموخر الذى معناه المقدم قال فان قال لنا قائل كيف وجه تقديم ذلك ؟ قيل وجه تقديمه ان يقال و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر و ما كفر سليمان و ما انزل الله السحر على الملكين و لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت و ماروت فيكون معنيا بالملكين جبرئيل و ميكائيل عليهما السلام =

آکام المرجان ص ۹۹ عن ابن الندیم و ما ذکراہ من ناھید بخت فیدل علی

= لان سحرة الیهود فیما ذکر کانت تزعم ان الله انزل السحر علی لسان جبریل و میکائیل إلی سلیمان ابن داؤد فاکذبهم الله بذلك و اخبر نبیه محمدا صلی الله علیه و سلم ان جبریل و میکائیل لم ینزلا بسحر و برأ سلیمان علیه السلام مما نحلوه من السحر و اخبرهم ان السحر من عمل الشیطان و انها تعلم الناس ذلك ببابل و ان الذین یعلمونهم ذلك رجلان اسم احدهما هاروت و اسم الاخر ماروت فیکون هاروت و ماروت علی هذا التاویل ترجمة عن الناس وردا علیهم ، هذا لفظه بحروفه ۱۲ (ابن کثیر ص ۲۳۵ ج ۱) .

(۱) قال محمد بن اسحاق الندیم فی کتاب الفهرست فی اخبار العلماء و اسماء ما صنفوه من الکتب فی الفن الثانی من المقالة الثامنة زعم المعزمون و السحرة ان الشیاطین و الجن و الارواح تطیعهم و تخدمهم و تتصرف بین امرهم و نهیهم فاما المعزمون ممن ینتحل الشرائع فزعم ان ذلك یکون بطاعة الله جل اسمه و الابتهال الیه و الأقسام علی الارواح و الشیاطین به و ترك الشهوات و لزوم العبادات و ان الجن و الشیاطین یطیعونهم اما طاعة لله عز و جل لاجل الاقسام به و اما مخافة منه تبارك و تعالی و لان فی خاصیة اسمائه و ذکره قمعهم و اذلالهم فاما السحرة فانها زعمت انها تستعبد الشیاطین بالقرابین و المعاصی و ارتکاب المحظورات مما لله عز و جل فی ترکها رضی و للشیاطین فی استعمالها رضی مثل ترك الصلوة و الصوم و اباحات الدماء و نکاح ذوات المحارم و غیر ذالك من الأفعال البشریه ۱۲ (آکام المرجان فی احکام الجان ص ۱۰۰)

ان

ان الزهرة له مناسبة بالسحرة و هو منشأ ما نقل فى قصة هاروت و ماروت و عند ابن كثير ص ٢٤١ ج ١ و فى ذلك الزمان امرأة حسنها فى النساء

(١) و اقرب ما ورد فى ذلك ما قال ابن أبى حاتم أخبرنا عصام بن روّاد أخبرنا آدم أخبرنا جعفر أخبرنا الربيع بن أنس عن قيس بن عباد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما وقع الناس من بعد آدم عليه السلام فيما وقعوا فيه من المعاصى و الكفر بالله قالت الملائكة فى السماء يا ربّ ان هذا العالم الذى انما خلقتهم لعبادتك و طاعتك قد وقعوا فيما وقعوا فيــه من المعاصى و الكفر و قتل النفس و اكل المال الحرام و الزنا و السرقه و شرب الخمر فجعلوا يدعون عليهم و لا يعذرونهم فقيل انهم فى غيب فلم يعذروهم فقيل لهم اختــاروا من افضلكم ملكين آمرهما و انهاهما فاختاروا هاروت و ماروت فاهبطا إلى الأرض و جعل لهما شهوات بنى آدم و آمرهما الله ان لا يعبدا و لا يشركا به شيئا و نهيا عن قتل النفس الحرام و اكل المال الحرام و عن الزنا و السرقة و شرب الخمر، فلبثا فى الأرض زماناً يحكمان بين الناس بالحق و ذلك فى زمن ادريس عليه السلام و فى ذلك الزمان امرأة حسنها فى النساء كحسن الزهرة فى سائر الكواكب وانهما اتيا عليها فخضعا لها فى القول و ارادها على نفسها فابت الا ان يكونا على امرها على دينها فسألاها عن دينها فاخرجت لهما صنما فقالت هذا اعبده فقالا لا حاجة لنا فى عبادة هذا فذهبا فصبرا ما شاء الله ثم اتيا عليهـا فاراداها على نفسها ففعلت مثل ذلك فذهبا ثم اتيا عليها فاراداها على نفسها فلما رأت انهما قد ابيا ان يعبدا الصنم قالت لهما اختارا احد الخلال الثلاث اما ان تعبدا هذا =

كحسن الزهرة فى سائر الكواكب و اثر عن على فيه ص ٢٣٨ ج ١[1] و عن ابن عمر ص ٢٤٠ ج ١[2] و ليس بثابت فى المرفوع و انما فيه كما فى الفتح

= الصنم و اما ان تقتلا هذه النفس و اما ان تشربا هذا الخمر فقالا كل ذلك لا ينبغى و اهون هذا شرب الخمر فشربا الخمر فأخذت فيهما فواقعا المرأة فخشيا ان يخبر الانسان عنهما فقتلاه فلما ذهب عنهما السكر و علما ما وقعا فيه من الخطيئة ارادا ان يصعدا إلى السماء فلم يستطيعا و حيل بينهما و بين ذلك وكشف الغطاء فيما بينهما و بين أهل السماء فنظرت الملائكة إلى ما وقعا فيه فعجبوا كل العجب و عرفوا انه من كان فى غيب فهو اقلّ خشية فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن فى الأرض فنزل ذلك ﴿ و الملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن فى الأرض ﴾ فقيل لهما اختارا عذاب الدنيا او عذاب الآخرة فقالا اما عذاب الدنيا فانه ينقطع و يذهب و اما عذاب الآخرة فلا انقطاع له فاختارا عذاب الدنيا فجعلا ببابل فهما يعذبان ـ و قد رواه الحاكم فى مستدركه مطولا عن أبى زكريا العنبرى عن محمد بن عبد السلام عن اسحاق بن راهويه عن حكام بن سالم الرازى وكان ثقة عن أبى جعفر الرازى به ثم قال صحيح الاسناد و لم يخرجاه فهذا اقرب ما روى فى شان الزهرة و الله اعلم ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٠ ج ١ وص ٢٤١ ج ١) ـ

(١) قد مرّ هذه الحوالة آنفا فلا حاجة إلى المنقل ههنا ١٢ ـ

(٢) و قال ابن أبى حاتم أخبرنا أبى أخبرنا عبد الله بن جعفر الرقى أخبرنا عبد الله يعنى ابن عمرو عن زيد ابن أبى أنيسة عن المنهال بن عمرو و يونس بن خباب عن مجاهد قال كنت نازلا على عبد الله بن عمر =

= فى سفر فلما كانت ذات ليلة قال لغلامه انظر هل طلعت الحمراء لا مرحباً بها و لا اهلا و لا حيّاها الله هى صاحبة ملكين قالت الملائكة يا رب كيف تدع عصاة بنى آدم و هم يسفكون الدم الحرام و ينتهكون محارمك و يفسدون فى الأرض قال انى ابتليتهم فلعل ان ابتليتكم بمثل الذى ابتليتهم به فعلتم كالذى يفعلون ، قالوا : لا ، قال : فاختاروا من خياركم اثنين فاختاروا هاروت و ماروت فقال لهما انى مهبطكما إلى الأرض و عاهد اليكما ان لا تشركا و لا تزنيا و لا تخونا فاهبطا إلى الأرض و التى عليهما الشهوات و اهبطت لهما الزهرة فى احسن صورة امرأة فتعرضت لهما فراوداها عن نفسها فقالت انى على دين لا يصلح لاحد ان ياتينى الا من كان على مثله قالا و ما دينك ؟ قالت المجوسية قالا الشرك هذا شىء لا نقربه فمكثت عنهما ما شاء الله ثم تعرضت لهما فراوداها عن نفسها فقالت ما شئتما غير ان لى زوجاً و انا اكره ان يطلع على هذا منى فافتضح فان اقررتما لى بدينى و شرطتما لى ان تصعدا بى الى السماء فعلت فاقرا لها بدينها و اتياها فيما يريان ثم صعدا بها الى السماء فلما انتهيا بها الى السماء اختطفت منهما و قطعت اجنحتهما فوقعا خائفين نادمين يبكيان ، و فى الارض نبى يدعو بين الجمعتين فاذا كان يوم الجمعة اجيب فقالا لو اتينا فلانا فسألناه فطلب لنا التوبة فاتياه فقال رحمكما الله كيف يطلب التوبة اهل الارض لاهل السماء قالا انا قد ابتلينا قال ائتيانى يوم الجمعة فاتياه فقال ما اجبت فيكما بشىء ائتيانى فى الجمعة الثانية فاتياه فقال اختارا فقد خيرتما ، ان اخترتما معافاة الدنيا و عذاب الاخرة واحببتما فعذاب الدنيا وانتما يوم القيامة على حكم الله فقال احدهما ان الدنيا لم يمض منها الا القليل و قال الاخر ويحك انى قد اطعتك =

ما عن ابن عمر رضی الله تعالی عنه فی مسند احمد من الشرب ثم قتل الصغیر لا غیر مع ابن کثیر ص ٦٦، ج : ٢

= فی الأمر الاول فاطعنی الآن ان عذاباً یفنی لیس کعذاب یبقی فقال انا یوم القیامة علی حکم الله فأخاف ان یعذبنا قال لا انی ارجو ان علم الله انا قد اخترنا عذاب الدنیا مخافة عذاب الاخرة ان لا یجمعهما علینا قال فاختارا عذاب الدنیا فجعلا فی بکرات من حدید فی قلیب مملوءة من نار عالیهما سافلهما و هذا اسناد جید الی عبد الله بن عمر ١٢ (ابن کثیر ص ٢٣٩ و ٢٤٠) .

(١) طریقة اخری رواها الحافظ ابو بکر بن مردویه من حدیث عبدالعزیز ان محمداً الدراوردی عن داود بن صالح عن سالم بن عبد الله عن ابیه ان أبا بکر الصدیق رضی الله عنه و عمر بن الخطاب و اناساً من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم رضی الله عنهم أجمعین جلسوا بعد وفاة رسول الله صلی الله علیه و سلم فذکروا اعظم الکبائر فلم یکن عندهم ما ینتهون الیه فارسلونی إلی عبد الله بن عمرو بن العاص اسأله عن ذلک فاخبرنی ان اعظم الکبائر شرب الخمر فأتیتهم فاخبرتهم فانکروا ذلک فوثبوا الیه حتی اتوه فی داره فاخبرهم انهم تحدثوا عند رسول الله صلی الله علیه و سلم ان ملکا من بنی اسرائیل اخذ رجلا فخیره بین ان یشرب خمرا او یقتل نفساً او یزنی او یاکل لحم خنزیر او یقتله ، فاختار شرب الخمر و انه لما شربها لم یمتنع من شیء اراده منه و ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال لنا مجیباً ما من احد یشرب خمرا الا لم تقبل له صلوة اربعین لیلة و لا یموت احد فی مثانته منها شیء الا حرم الله =

و الدر المنثور ص ٤٦ ج ١[1] و راجع الكنز ص ٢٣٥ ج ١[2] و هذا يمكن

= عليه الجنة فان مات فى أربعين ليلة مات ميتة جاهلية ، هذا حديث غريب من هذا الوجه جداً و داود بن صالح هذا هو التمار المدنى مولى الأنصار قال الامام احمد لا ارى به بأساً و ذكره ابن حبان فى الثقات و لم ار احدا خرجه ، ١٢ (ابن كثير ص ٦٥ و ٦٦ ج ٣)

(١) و أخرجه أحمد و عبد بن حميد فى مسنده و ابن أبى الدنيا فى كتاب العقوبات و ابن حبان فى صحيحه و البيهقى فى الشعب عن عبد الله بن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول ان آدم لما اهبطه الله الى الأرض قالت الملائكة اى رب اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك قال انى أعلم ما لا تعلمون ، قالوا ربنا نحن اطوع لك من بنى آدم قال الله للملائكة هلموا ملكين عن الملائكة حتى نهبطهما إلى الأرض فننظر كيف يعملان فقالوا ربنا هاروت و ماروت قال فاهبطا إلى الأرض فتمثلت لهما الزهرة امرأة من أحسن البشر فجاءتهما فسألاها نفسها فقالت لا و الله حتى تكلما بهذه الكلمة من الاشراك قالا و الله لا نشرك بالله أبداً فذهبت عنهما ثم رجعت بصبى تحمله فسألاها نفسها فقالت لا و الله حتى تقتلا هذا الصبى قالا لا و الله لا نقتله أبداً فذهبت ثم رجعت بقدح من خمر فسألاها نفسها فقالت لا و الله حتى تشربا هـــذا الخمر فشربا فسكرا فوقعا عليها و قتلا الصبى فلما افاقا قالت المرأة و الله ما تركتما شيئا ابيتما قد فعلتما حين سكرتما فخير عند ذلك بين عذاب الدنيا و الآخرة فاختارا عذاب الدنيا ١٢ (در منثور ص ٤٦ ج ١)

(٢) عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشرفت الملائكة =

عنهم إذ ليس عصمتهم بحيث لا يمكن تبديلها مع ان فى رواية النسائى فى الاشربة عن عثمان جعل هذا قصة رجل و الله اعلم و يمكن كما فى الموضح من قصة السامرى و الفتوحات ص ٦٧٠ ج ٣ و ص ١٤٣ ج ١ و الموضح

= على الدنيا فرأت بنى آدم يعصون فقالوا يا رب ما اجهل هؤلاء ما اقل معرفة هؤلاء بعظمتك فقال لو كنتم فى مسلاخهم يعصتمونى قالوا كيف يكون هذا و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك قال فاختاروا ملكين فاختاروا هاروت و ماروت ثم اهبطا إلى الدنيا و ركبت فيهما شهوات بنى آدم و مثلت لهما امرأة فما عصما حتى واقعا المعصية فقال الله عز و جل لهما فاختارا عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة فنظر احدهما إلى صاحبه فقال ما تقول فقال اقول ان عذاب الدنيا منقطع و ان عذاب الآخرة لا ينقطع فاختارا عذاب الدنيا فهما اللذان ذكرهما الله تعالى فى كتابه ﴿ و ما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت ﴾ (هب) و قال وقفه اصح ١٢ (كنز العمال ص ٢٣٦ ج ١) -

(١) ﴿ قال فما خطبك يا سامرى، قال بصرت بما لم يبصروا به، فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها و كذلك سولت لى نفسى ﴾ (ف) جس وقت بنى اسرائیل پهنچے دریا میں پیچھے فرعون ساتھ فوج کے پیٹھا جبرئیل بیچ میں ہو گئے کہ ان کو ان تک نہ ملنے دیں سامری نے پہچانا کہ یہ جبرئیل ہیں، ان کے پاؤں کے نیچے سے مٹھی بھر مٹی اٹھالی، وہی اب اس سونے کے بچھڑے میں ڈال دی، سونا تھا کافروں کا، مال لیا ہوا غریب سے، اس میں مٹی پڑی برکت کی، حق اور باطل ملکر ایك کرشمہ پیدا ہوا کہ رونق جاندار کی =

من قوله[۱] یلحدون فی أسمائه ان الیهود یخلطون بین ما تعلموا منهـا و بین ما تتلو الشیاطین فتولد من طاهر و خبیث خبیث و قولهما فلا تکفر لعلهما انهم یخلطون بین ما تعلموا منهما و بین ما تتلو الشیاطین و صار حینئذ کقوله یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً لم یکن سبب بالذات بل بالعرض و کعلم یتعلمه المرء لیماری به العلماء و لیجاری به السفهاء عاد و بالا و لعله المراد بما عند ابن کثیر ص ۲۳۶ ج ۱[۲] عن القاسم و بما فی فتح البیان ص ۱۵۱

= اور آواز اس میں ہو گی ایسی چیزوں سے بچنا چاہئیے، اس سے بت پرستی بڑھتی ہے - (موضح القرآن)

(۱) قوله ﴿ و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذین یلحدون فی أسمائه سیجزون بما کانوا یعملون ﴾ (ف) یعنی الله تعالی نے اپنے وصف بتائے ھیں کہ مناجات میں وہ کہکر پکارا کرو کہ تم پر متوجہ ہو اور بچراہ نہ چلو. بچراہ یہ کہ جو وصف نہیں بتائے وہ کہے جیسے الله کو بڑا کہا ھے لمبا نہیں کہا، یا قدیم کہا ھے پرانا نہیں کہا، اور ایك بچراہ یہ ھے کہ ان کو سحر میں چلادے، وہ اپنے کئے کا بھلا یا رھیں گے یعنی قریب خدا نہ ملیگا وہ مطلب ملے گا بھلا یا برا ۱۲ - (موضح القرآن)

(۲) قال ابن جریر حدثنی یونس أخبرنا ابن وهب أخبرنا اللیث عن یحیی ابن سعید عن القاسم بن محمد و سأله رجل عن قول الله تعالی ﴿ یعلمون الناس السحر و ما انزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت ﴾ فقال الرجلان یعلمان الناس ما انزل علیهما و یعلم الناس ما لم ینزل علیهما فقال القاسم ما ابالی ایتهما کانت، ثم روی عن یونس عن أنس بن =

ج ۱' عن ابن عباس و علی تقدیر کون ما فی قوله تعالی ﴿ و ما انزل ﴾ نافیة علی ما عند جماعة من السلف عند ابن کثیر فقول الملمین انما نحن فتنة فلا تکفر مما صدقا فیه و هو کذوب و بالجملة الاستبعاد فی ذم الملکین و غیرهما و ان اختلف الوجه و الملك و الملك بفتح اللام و کسره متقارب ههنا و فی الا ان تکونا ملکین -

۲۰ — قوله تعالی ﴿ ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها ﴾ در آخر ابحاث' نسخ تقریری لطیف که در معیة دهری کار آید و لوح محو و اثبات و قضاء و قدر و ابحاث نفیسه در نسخ -

= عیاض عن بعض أصحابه ان القاسم قال فی هذه القصة لا ابالی ای ذلك کان . انی آمنت به ۱۲ (ابن کثیر ص ۲۳٦ ج ۱)

(۱) عن ابن عباس رضی الله عنه قال ان الشیاطین کانوا یسترقون السمع من السماء فاذا سمع أحدهم بکلمة حق کذب معها الف کذبة فاشربتها قلوب الناس و اتخذوها دواوین فاطلع علی ذلك سلیمان بن داود علیه السلام فاخذها فدفنها تحت الکرسی فلما مات سلیمان قام شیطان بالطریق فقال الا ادلکم علی کنز سلیمان الذی لا کنز لاحد مثل کنزه الممنع . قالوا نعم ، فاخرجوه فاذا هو سحر فتنا تختها الامم و انزل الله عذر سلیمان فیما قالوا من السحر فقال و اتبعوا الآیة . أخرجه الحاکم و صححه ۱۲ (فتح البیان ص ۱۵۱ ج ۱)

(۲) و اگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت که مصالح و حکم فی نفسها باختلاف زمان و مکان و أشخاص مختلف میشوند =

= چنانچه خوردن دوائے حار در موسم بارد و مزاج بارد ضرور می افتد و در موسم حار و مزاج حار ضرر می کند و چون زمان بتمامه از ازل تا ابد منقسم و موزع است بر جزئیات واقعه در اوقات خود بے آنکه مصلحتے بجناب خالق عائد شود بلکه بنا بر آنکه اصلح و اولی در حق واقعان مطمورۂ زمان همان ترتیب است ظهور و خفا و سابق و لاحق و اعدام و ایجاب همه نسبت با اهل زمان و زمانیان است اما نسبت بحضرت او تعالی پس در ازل همه چیز در وقت خود واقع است بے تغیر و تبدیل و ملخص الکلام آنکه در علم ازلی الهی هر حکم را انتهائی هست لیکن مکلفین آن غایت را نفهمیده بقرائن احوال ظن میکنند که این حکم مستمر خواهـد اند چون از جناب شارع بیان انتهائے آن حکم می آید و زوال آن حکم می فرماید میدانند که حکم اول منسوخ شد و حکم دوم ناسخ گشت پس این تجـدد و تغیر و تقدم و تاخر نیست مگر به نسبت مکلفین قاصر العلم و نسبت باو تعالی هر حکم در وقت مقدر خود است بے ظهور و خفا بے تقدم و تأخر ازان وقت مقدر و این معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه در هر حادثه از حوادث عالم همیں قسم واقع ست و هر که تمام نسخه وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبه بے انتها ست بنظر غور و تعمق مطالعه نماید آن را مانند کتابے بفهمد که خوانندۂ آن کتاب ازان سطر سطر خوانده میرود و کلمه بعد کلمه از زبان او بر می آید وچون چندے از کلمات یا سطور منقضی میشوند چندے از کلمات و سطور دیگر از عقب میرسند آنچه منقضی شد از وجود لفظی محو گردیده و آنچه از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو=

= و اثبات همیشه شـده میرود و باین اعتبار این نسخه را کتاب المحو و الاثبات می نامند و اگر همان نسخه را بهیئات مجموعه اش که حکیم و علیم با مبادی و مقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید بے اعتبار تلاوت و بے نظر بانقضائے یکی و آمدن دیگرے آن را ام الکتاب می نامند و از همین جا واضح شد معنی ﴿ یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب ﴾ و بعضی محققین آن مجموع دفعی را مرتبه قضا خوانده اند و آن ظهور تدریجی را بقدر نامیده و لا مشاحة فی الاصطلاح ، درینجا باید دانست که اکثر عوام گمان می کنند که در صورت نسخ بدا لازم می آید و ازین تقریر معلوم شد که بدا چیزی دیگر است و نسخ چیزی دیگر زیرا که در نسخ تبدیل مصالح مکلفین ست بر حسب اوقات مختلفه نه ظهور مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه و تعالی و در بدا ظهور غیر ظاهر است پس فیما بینهما فرقان واضح بهم رسید آری نسخ مستلزم بدا وقتے می شود که اتحاد فعل و اتحاد وجه و اتحاد وقت و اتحاد مکلف همه متحقق شوند و این نوع نسخ که باین شرائط اربعه واقع شود از محالات است زیرا که در نسخ یا فعل مختلف می شود مثل تحریم صوم عید با ایجاب نماز آن یا وجه فعل مختلف می شود مثل صوم یوم عاشوراء بوجه ندب یا صوم یوم عاشوراء بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم از جهت ایذاء یا اباحت ضرب یتیم از جهة تادیب یا وقت مختلف می شود مثل استقبال کعبه با استقبال بیت المقدس که این در زمانے بود و آن در زمانے دیگر ، یا مکلف مختلف می شود مثل ایجاب ربع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهلم حصه مال بر مسلمانان =

۲۱ – قوله تعالی ﴿ و لله المشرق و المغرب ـ الی ـ إن الله واسع علیم ﴾ استنباط[1] آنحضرت صلی الله علیه و سلم ازین آیت حکم صلوة بر تحری در لیلهٔ مظلمه اگر چه مسوق برای آن نبود -

= و تحریم مال زکوة بر بنی هاشم و اباحت آن مال غیر ایشان را و علی هذا القیاس - (فتح العزیز ص ۳۹۸ و ص ۳۹۹) ص ۳٤

(۱) بحث هشتم آنکه آیت ﴿ و لله المشرق و المغرب ﴾ ای آخرها هر چند برائے تسلیه و دلجمعی مسلمانان نازل شده است تا بسبب باز داشتن کافران ایشان را از مساجد متبرکه مثل مسجد احرام و مسجد بیت المقدس و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت بے نشاط نگردند لیکن چون ازین آیت ستفار شد که نسبت حق تعالی بر جمیع مکانات برابر است و ازین لازم آمد که نسبت او تعالی بجمیع جهات نیز برابر باشد زیرا که جهات در حقیقت اطراف امکنه اند و عبادت او چنانکه در هر مکان مقبول است همچنان توجه بهر جهت که باشد در تصحیح عبادت کفایت کند و ازین لازم بجهت تعین جهت قبله در نماز بظاهر محال مینماید لهذا مفسرین صحابه در تصحیح این لازم صورتے چند بیان نمودند اول انکه استقبال قبله در اصل طاعت که عبارت از تولی الی الله است دخل ندارد بلکه این استقبال محض برائے تصحیح توجه در اذهان عوام و توقیب و تحدید فرموده اند پس نسخ استقبال از جهتے بجهتے چنانچه از بیت المقدس بر کعبه واقع شد موجب تغیر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکه چون شخصے در شب تاریك تخمین و اندازه سمتے را از جهت کعبه=

۲۲ — قوله تعالی ﴿ و قالوا اتخذ الله ولدا ـ الی ـ إذا قضٰی امرا فانما یقول له کن فیکون ﴾ تحقیق اینکه تبنی بحق باری بهر چونکه باشد اگرچه حقیقة نباشد منتفی است و مستلزم شرك است ـ

۲۳ — قوله تعالی ﴿ قال إنی جاعلك للناس إماما ﴾ کانه انما لقبه بذلك لانه صاحب القبلة ـ

= معظمه دانسته استقبال کند و بآن سمت نماز ادا نماید و من بعد ظاهر شود که آن سمت جهت کعبه نبود آن نماز ادا کرده درست است و اعاده آن نماز لازم نمی آید و آنحضرت صلی الله علیه و سلم این حکم از همین آیت استنباط فرموده بمردم نشان دادند حتی که اکثر حاضر آن وقت گمان کردند که این آیة در همین مقدمه نازل شده چنانچه در سنن ترمذی و ابن ماجه بروایت عبدالله بن عامرة بن ربیعه وارد است که ما همراه آنحضرت صلی الله علیه و سلم در سفر غزوه بودیم و وقت شب بود و آن شب بسیار تاریك بود که ستارها نمی نمود در آن منزل جهت قبله معلوم نمی شد مردم بر تخمین بر جهتے نماز گزاردند و برائے اعلام آن جهت خطوط کشیدند و بر آن خطوط سنگها نهادند چون صبح روشن شد معلوم کردیم که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تمام داشتند این ماجرا بحضور آنجناب علیه السلام عرض کردیم و شکایت نمودیم که یا رسول الله ما همه خطا کرده بسمت غیر قبله نماز گذاردیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و آنحضرت فرمودند که نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی همین قسم واقعه از جابر بن عبد الله نیز روایت کرده است۔
(فتح العزیز ص ۴۱۹)

قوله

۲٤ — قوله تعالی ﴿ و یعلمهم الکتب و الحکمة ﴾ حکمت[۱] احکام و علم ظاهر مع علم باطن۔

(۱) دویم آنکه در اوصاف رسول الله صلی الله علیه و سلم تلاوت آیات را بر تعلیم کتاب و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آنرا بر تزکیه مقدم فرمودند در مراعات این ترتیب چه نکته است جوابش آنکه درین ترتیب ترقی است از ادنی باعلی زیرا که انتفاع امت به پیغمبر خود چهار مرتبه دارد بعضها فوق بعض، اول آنکه الفاظ منزل من الله را ازو یاد گیرند تا بتواتر منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید و ترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند و این ادنی مراتب انتفاع است که حافظان و قاریان امت را میسر است و فی الجمله بتحصیل این مرتبه تشبیه با پیغمبران و وراثت آنها حاصل میشود و لهذا در حدیث شریف وارد است که هر که را قرآن در سینه یاد باشد لقد ادرجت النبوة بین کتفیه الا انه لا یوحی الیه، مرتبه دوم آنست که همراه حفظ الفاظ با معانی ظاهره آن نیز آشنا شود و معانی اولیه آنرا از پیغمبر بگیرد و تحقیق احکام و قصص و وعد و وعید آنرا بوجه احسن نماید و این مرتبه نصیب علماء ظاهر است و درین مرتبه تشبیه با پیغبران و وراثت آنها زیاده تر و قوی تر ست و مرتبه سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار و حکمتهائے الهی را در احکام و معاملات او که در دنیا و آخرت با نیکان و بدان فرموده است و خواهد فرمود دریابد و هر حکم و هر قصه و هر وعد و وعید را بمنشأ و اصل آن از عوالم غیبیه الهیه و نظامات کارخانهائے او وابسته داند و شئون =

۲۵ — قوله تعالی ﴿و من یرغب عن ملة إبراهیم إلا من سفه نفسه﴾
و سبب نزول آن قصهٔ در معالم التنزیل عبد الله بن سلام با هر دو برادر زادهٔ خود که سلمه و مهاجر اند و ازان مستفاد میشود که ایمان ایشان بر عیسی علیه السلام بر حالت انتظار در عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم موجب اجر مرتین تواند بود بلکه ایمان بموسی هم درین باب کافی است تا وصول معرفت عیسی بمرتبه وضوح خود بخود و این تحصیل پریشان در حالت انتظار واجب نبود چون اجمالا بر انبیا ایمان داشتند و فطرت سلیمه حاصل بود که در ایمان بخاتم الأنبیاء توقف نکردند و بحق دیگران هم نکردند پس مدت ماضیهٔ ایشان مانند مدت تأمل و انتظار بحق کافران معاف باید بود چون انتها بر اهتداء باشد و مانند مدت تأمل اهل فترت

= ظاهره را دران احکام و معاملات ملاحظه نماید و این مرتبه اعلائی مراتب کسبیه و وراثت انبیاست ، مرتبه چهارم آنکه جوهر روح او مزکی و مصفی گردد و از موطنی پیغمبر آب خورده است این را هم بر تبعیت نصیبی حاصل شود این کس قائم مقام نبی است و وارث کامل اوست کہ گویا ظل پیغمبر و نمونهٔ او بعد ازو باقی است و لایق خلافت و وصالت پیغمبر بعد از انتقال اوست ۔ و این مرتبه اعلائی مراتب امتیان است مطلقاً اما وهبی است کسب را در حصول آن دخلی نیست الا بطریق اعداد و تقریب برائی اشعار بتفاوت این مراتب از پستی بر بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند ۱۲ (فتح العزیز ص ٤٨٧)

که نزد ماتریدیه مانع نجات نیست آری کافران در انکار اصل نبوت انبیاء
معذور نیستند و هم ایشان را هنگام وصول خبر طلب تحقیق واجب است
که از سر منکر نبوت اند بالجمله در تبلیغ و انقطاع عذر بآن مراتب کثیره
اند و صور و احوال و قریب این است وجه ششم[1] در زیادت لفظ مثل
در آیت ﴿ فان 'امنوا بمثل ما آمنتم به ﴾ از فتح العزیز و همچنین[2] اطلاق

---

(۱) ششم آنکه مراد از مثل ترتیبی است دیگر ورائ این ترتیب و حاصل
کلام آن ست که ایمان به جمیع این چیزها ضرور است خواه باین
ترتیب باشد یا بترتیب دیگر مثلا اگر یهود اول بتوریت و حضرت
موسی ایمان آرند و بعد ازان با انبیائ دیگر و شرائع آنها جائز است
(فتح العزیز ص ٥٠٤)

(۲) و نیز باید دانست که اهل کتاب را که از سابق بریاست و بر جمعیت
مالوف بودند و نذر و هدایا از مردم بعنوان علم و تعلیم گرفتند ترك
آن دین بسیار شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر
آخر الزمان کردن که ازیشان بوقوع آید موجب زیادتی ثواب ایشان
ست عند الله و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سورة قصص
ارشاد شده که ﴿ اولئك یؤتون اجرهم مرتین بما صبروا ﴾ و در
صحیحین بروایت ابو موسی اشعری وارد است که آنحضرت صلی الله
علیه و سلم فرموده اند که سه کس را ثواب دوباره از جناب الهی
عطا خواهد شد اول کسے که از اهل کتاب باسلام شود مشرف ،
دوم کسے کہ کنیزك مدخوله خود را آزاد کرده باز در نکاح خود
آرد ، سوم مملوکیکه هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خاوند =

ذيل ﴿و إياى فارهبون﴾ و آنچه در بحر ست ص ۲۷۱ ج ۳ مضر نيست

= خود قصور نورزد پس فرقه بنى اسرائيل را در تبعيت اين پيغمبر صلى الله عليه و سلم چنانچه مشقت بسيار بايد كشيد همچنان توقع ثواب هم بيشتر بايد داشت ع هم بيشتر عنايت و هم بيشتر عنا ، مشقت را در نظر آوردن و دل را از منافع بلنــد و مراتب ارجمند دزديدن شيوهٔ ارباب عزم و عالى همتان نيست چنانچه گوينده گفته است :

تهون علينا فى المعالى نفوسنـا و من خطب الحسناء يغله المهر

(فتح العزيز ص ۲۰۵)

(۱) ﴿ يـأيها الذين آمنوا آمنوا بالله و رسوله و الكتب الذى نزل على رسوله و الكتب الذى انزل من قبل ﴾ مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالقيام بالقسط و الشهادة لله بين انه لا يتصف بذلك الا من كان راسخ القدم فى الايمان بالأشياء المذكورة فى هذه الآية فامر بها و الظاهر انه خطاب للمؤمنين و معنى آمنوا دُوموا على الايمان قاله الحسن و هو ارجح لأن لفظ المؤمن متى اطلق لا يتناول الا المسلم و قيل للمنافقين اى يا ايها الذين اظهروا الايمان بألسنتهم آمنوا بقلوبكم و قيل لمن آمن بموسى و عيسى عليهما السلام اى يامن آمن ببنى من الأنبياء آمن بمحمد صلى الله عليه و سلم و قيل هم جميع الخلق اى يا أيها الذين آمنوا يوم أخذ الميثاق حين قال ﴿ ألست بربكم قالوا بلى ﴾ و قيل اليهود خاصة و قيل المشركون آمنوا باللات و العزى و الأصنام و الأوثان و قيل آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال و قيل آمنوا فى الماضى و الحاضر آمنوا فى المستقبل و نظيره ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ مع انه كان عالما بذلك و روى عبد الله بن سلام =

لما فيه[١] من ص ٣٣٠ ج ٣ ايضاً ـ

= و سلاما ابن اخته و سلمة ابن أخيه و اسدا و اسيدا ابنى كعب و سلمة ابن قيس و يامين اتوا الرسول صلى الله عليه و سلم و قالوا نومن بك و بكتابك و موسى و التوراة و عزير و نكفر بما سواه من الكتب و الرسل فقال عليه السلام بل آمنوا بالله و رسوله و كتابه القرآن و بكل كتاب كان قبله ، فقالوا لا نفعل فنزلت فآمنوا كلهم و الكتاب الذى نزل على رسوله هو القرآن بلا خلاف و الكتاب الذى انزل من قبل المراد به جنس الكتب الالهية و يدل عليه قوله آخر او كتبه و ان كان الخطاب لليهود و النصارى فكيف قيل لهم و الكتب الذى انزل من قبل و هم مؤمنون بالتوراة و الانجيل ، و اجيب عن ذلك بأنهم كانوا مؤمنين بهما فحسب و ما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يومنوا بجميع الكتب اولان ايمانهم ببعض لا يصح لان طريق الايمان بالجميع واحد وهو المعجزة ١٢ (بحر محيط ص ٢٧١ ج ٣) .

(١) قال أبو عبد الله الرازى و الاقرب عندى ان يقال ان من ينتقل عن دين إلى دين ففى اول الامر يحدث له ميل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد و يتقوى إلى ان يكمل و يستحكم و يحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم فى اول الاسلام انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة إلى الاسلام ثم منّ الله عليكم بتقوية ذلك الميل و تاكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف إلى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله يوكد حلاوة =

٢٦ — قوله تعالى ﴿ إذ قال له ربه اسلم ﴾ اسلام[1] تکلیفی و ابتلائی ست که موقوف بر توجه این امر بود ـ و مانند[2] در ﴿ فلا تکونن من الممترین ﴾ ـ

= الایمان فی قلوبهم و یقوی تلك الرغبة فی صدورهم ، انتهی کلامه ، و لیس کل من آمن من الصحابة کان میله اولا إلی الاسلام میلا ضعیفاً ثم یقوی بل من الصحابة من استبصر باول وهلة دعاء الرسول او رأی الرسول صلی الله علیه و سلم کابی بکر و أبی ذر و عبدالله بن سلام وأمثالهم ممن کان مستبصراً منتظراً ١٢ (بحر محیط ص ٢٣٠ ج ٣)

(١) و محققین از اهل اصول وجهی دیگر گفته اند که آن وجه سوم است و حاصلش است که انبیاء علیهم السلام هر چند از کفر تبعی واعتقادی در حالت صغر دهر معصوم میباشند و باسلام خلق موصوف لیکن ایمان و تکلیفی و ابتلائی که بسبب ورود امر و نواهی متحقق میشود موقوف بر ورود آن اوامر و نواهی ست پس مراد از اسلم همین اسلام تکلیفی و ابتلائی است که موقوف بر توجه این امر بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست ١٢ (فتح العزیز ص ٤٩٠)

(٢) سوال سوم آنکه پیغمبر را از شك نهی فرمودن چه معنی دارد که جناب او قابل شك نیست جوابش آنکه پیغمبران مانند سائر الناس مکلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت که عصمت خلق پیغمبران منافی امر و نهی ابتلائی نیست پس قابل عصیان بودن در نهی درکار نیست آری مکلف بودن درکار ست و آن متحقق است و بر همین قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه بر پیغمبران اند=

۲۷ — قوله تعالی ﴿ و وصّٰی بها ابراهیم بنیه ﴾ قنطورا[۱] دختر یقطن کنعانیه که از نسل عرب عاربه بود ـ

= در قرآن مجید باید فهمید و جابجا تکلف نباید کرد مثل ﴿ لا تدع مع الله الها اخر ﴾ و مثل ﴿ فاعلم انه لا اله الا الله ﴾ و جماعت از مفسرین که خواه مخواه از امثال این امر و نهی قابلیت عصیان می فهمند میگویند که این نهی از باب تعریض است بحال اشخاص که شك داشتند یا خواهند داشت چنانچه در ﴿ لئن اشرکت لیحبطن عملك ﴾ و امثال ذلك مقرر است و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهی به پیغمبران براے شنوانیدن دیگران است چنانچه از ابن عباس رضی الله عنهما منقول است که می گفتند نزل القران علی اسلوب ایاكِ اعنی فاسمعی یا جارة ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۳۸)

(۱) ﴿ و وصّٰی بها ابراهیم بنیه ﴾ یعنی و وصیت فرموده رفته است بهمین ملت ، ابراهیم پسران خود را که هشت نفر بودند کلان تر از انها حضرت اسماعیل اند و مادر ایشان حضرت هاجره قبطیه و حضرت اسحاق و مادر ایشان حضرت ساره دختر عم حضرت ابراهیم که هارون نام داشت و این هر دو پیغمبران عالیقدر بودند و شش دیگر از شکم قنطورا دختر یقطن کنعانیه که از نسل عرب عاربه بود و آن شش مدین ، مداین و یفنان و زموان و اسبق و شوخ اند که پیغبران نبوده اند پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیم و هم بر غیر ایشان و هم در حضور ایشان و هم بعد از وفات ایشان واجب العمل بود و ابن سعد از کلبی روایت کرده که حضرت ابراهیم حضرت اسماعیل را در مکه معظمه ساکن فرمودند و نسل ایشان در آنجا جاری =

۲۸ — قوله تعالی ﴿ صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ﴾ در ذیل این آیت تفسیر نسبت[۱] الی الله باصطلاح صوفیه که نسبت علاقہ درمیان دو شئ است ـ

= ماند و حضرت اسحاق را در کنعان همراه خود ساکن فرمودند و مدین را در شهر مدین که بنام او ملقب است و اولاد او در آنجا بود و حضرت شعیب از اولاد اویند و مدان و دیگر پسران را در شهر هاے شام متفرق ساختند لیکن اولاد یقنان آخرها بمکه آمدند باولاد حضرت اسماعیل ملحق شدند و اولاد و دیگر پسران در شهر هاے شام متفرق ماند پسران دیگر در خدمت ابراهیم علیه السلام عرض کردند که شما اسمعیل علیه السلام را در جوار خانہ خدا جا دادید و حضرت اسحاق را همراه خود داشتید وما همہ را جدا کرده در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیم فرمودند که مرا از جناب الهی همین قسم حکم شد نا چارم لیکن من هر یك را از شما اسمی از اسماے الهی تعلیم خواهم کرد که در حل مشکلات و طلب حاجات کفایت خواهد کرد پس هر یك را ازانها اسمی از اسماے الہی تعلیم فرمودند که در وقت قحط بآن اسم دعا می کردند، و باران می آمد و در وقت مقابله دشمنان بآن اسم توسل می جستند نصرت می یافتند ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۹۱)

(۱) و بعضی گفتہ اند که صبغة الله عبارت است از کیفیت نفسانیہ که بنده را با خالق خود بهم میرسد و بسبب دوام مزاولت حکم رنگ میگیرد و در باطن و ظاهر سرایت میکند مثل دوام حضور با شوق و وجد با صفاد و طهارت بانکسار و فنائی نفس و در عرف صوفیہ آن =

قوله

۲۹ — قوله تعالی ﴿ قل بل ملة ابراهیم حنیفا ﴾ و رفع[1] یدین در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع ۔

= کیفیت نفسانیہ را نسبت الی الله می نامند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۸)

(۱) و برخی از محققین بآن رفتہ اند کہ شریعت خاتم المرسلین بعینها شریعت ابراهیمی است و فرق ملت و شریعت نکردہ اند و گفتہ اند که اصول و فروع این شریعت موافق فروع و اصول شریعت ابراهیمی است بلا تفاوت لیکن بایںمعنی کہ احکام ملت ابراهیمی بتمامها درین شریعت محفوظ است کہ چیز ہاے بسیار بران افزودہ باشند و آن چیز ها نیز مخالف آن احکام نیستند بلکه شرح و بسط و تتمیم و تکمیل همان احکام اند پس ملت ابراهیمی حکم متن دارد و شریعت مصطفوی حکم شرح آن متن و بهمین معنی شارح را تابع ماتن گفتہ میشود و صاحب مشکوة را مثلا تابع صاحب مصابیح دانستہ میشود آرے مارا تفصیلا احکام ملت ابراهیمی از راه دیگر سوائی این شریعت معلوم نشدہ و درین شریعت آن احکام باحکام زائدہ مخلوط آمدہ ازین جهت تمیز فیما بینهما دشوار گشتہ لیکن این قدر از روئے نصوص صریحہ کتاب و سنت کہ آیات بسیار و احادیث بیشمار اند کہ آنحضرت صلی الله علیه و سلم همان شریعت را آوردہ اند فمن هذه الآیات قوله تعالی ﴿ ملة ابیکم ابراهیم ﴾ و قوله تعالی ﴿ ثم اوحینا الیك ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا ﴾ الی غیر ذلك و من الاحادیث قوله علیه السلام اتیتکم بالحنیفیة السمحة البیضاء و نیز احادیث و سیر کہ سرد آن درین مقام طولے طویل میخواهد ثابت میشود و جهاد اعداء الله و کسر اصنام و ختنه و عقیقه و آداب ضیافت و لبس ثیاب=

= و اتخاذ زینت در وقت عبادت و رفع یدین در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع نماز چاشت چهار رکعت و تحریم اشهر حرم و حرمت محرمات در نکاح و ایجاب شهود و مهر در ان و رکوع قبل از سجود در نماز و جدا کردن حصه از اموال برای خدا که عبارت از زکوة است و وجوب ستر عورة و حرمت زنا و لواطت و سحاق و دیگر کبائر کعبه را قبله گرفتن و مناسك حج بتمامها و خصال فطرت بجمیعها و آداب قربانی و هدی و احکام نجوم را معتقد نشدن و از منجمان ساعت نه پرسیدن و در تفحص نحوس و سعود ساعات و ایام و شهور و تواریخ تنفتادن و شگون بد نگرفتن و کهانت را معتقد نشدن و نذر برای جنیان و پریان و دیویان نه بستن و ذبح برای آنها نکردن و رزق و شفا و موت و حیات را بلا واسطه از مسبب الاسباب دانستن و صبر در وقت مصیبت و ترك جزع فزع و نوحه و شیون نزدیك موت اقارب و دوستان و جان خود را در راه خدا دادن و پدر را بگناه پسر و پسر را بگناه پدر نگرفتن و جامه و بدن و خانه و مسکن را پاك و لطیف داشتن و معطر کردن و از لهو و لعب احتراز کردن و از تصویر ساختن و نگاهداشتن آن اجتناب نمودن و ترك نکاح و ترك لذائذ اطعمه و نفائس لباس و عزلت از مردم را معتبر نداشتن و ریاضت مفرط را که موجب تلف حق نفس یا حق اهل و عیال خود شود محمود نه پنداشتن و کسب معاش کردن و از سوال بلا ضرورت احتراز نمودن و امثال ذلك از احکام ملت ابراهیمی است که درین شریعت بعینها باقی است بلکه همین امورند که اصل این شریعت و قاعده این دین اند و هر یك ازین امور مذکوره فروع =

۳۰ — قوله تعالی ﴿ لا نفرق بین احد منهم و نحن له مسلمون ﴾ در ذیل[1] این آیت قوله علیه السلام آمنوا بالتوراة و الزبور و الانجیل ولیسعکم القران ـ

= بسیار مستخرج میشوند که شاید احاطه تمام شریعت نمایند ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۹۶ و ص ۴۹۷)

(۱) و ازین آیت معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیاء و کتب جمیع انبیاء فرض است چنانچه ایمان به پیغمبر و کتاب خود فرض است بلا تفاوت فرق اینسب که اتباع پیغمبر و کتاب خود نیز فرض است و اتباع پیغمبران و کتابهاے دیگر فرض نیست چنانچه ابن ابی حاتم از معقل بن یسار روایت کرده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم می فرمودند آمنو بالتوراة و الزبور و الانجیل ولیسعکم القرآن یعنی ایمان بهمه این کتابها بیارید اما در تبعیت شما را قران فقط گنجایش میکند و ازین است که ضحاك و دیگر علما میگفتند که زنان خود را و اولاد خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را نامهاے آن پیغمبران که در قران مجید مذکور اند تعلیم نمائید تا بر آنها ایمان آرند زیرا که حق تعالی این ایمان را فرض گردانیده است جائیکه می فرماید ﴿ قولو آمنا بالله وما انزل الینا ما و نحن له مسلمون ﴾ و ازین است که امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس آورده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم در دو رکعت سنت فجر این دو آیت میخواندند در اول قولوا آمنا بالله و در دوم قل یا اهل الکتاب تعالوا تا امت خود را بیاموزند که هر صبح ایمان خود را ابا این پیغمبران تازه کنند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۲).

۳۱ - قوله تعالی ﴿ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم ﴾ و نیز بموجب روایت (کما فی السیرة الحلبیه من بات بنیان قریش الکعبة بنحو ثلاثه اوراق) ثابت شده که از همین مکان ذرهٔ محمدیه اجابت ندائی پروردگار خود فرموده است ، چون حکم زمین و آسمان را ائتیا طوعا او کرها و آنچه محاذی این بقعه بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریك شده عرض کردند که اتینا طائعین ،

(۱) و بالجمله ظاهر را با باطن علاقه ایست که توحد عزیمت در توجه ظاهری بموجب توحد عزیمت در توجه باطنی میگردد ازین جهت استقبال قبله در نماز ضروری آمده اما آن قبله را باید که یك چیز معین باشد برائے جمیع خلائق تا اتفاق ظاهر ایشان موجب اتفاق باطنی ایشان باشد و چون باطن ایشان در استفاضه انوار و برکات عبادت متفق گردد اثر عظیم ازان عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند اتفاق چراغان بسیار در مکان واحد بسمت واحد که موجب تنویر عظیم می باشد و برای همین نکته و جمعه و جماعات مشروع شده اند اما در جماعات پنجگانی اتفاق اهل یك محله موجب ازدیاد نور عبادت می شود و در جمعه اتفاق اهل یك شهر و در حج اتفاق تمام جهانیان و چون اتفاق اهل جهان در یك مکان در هر وقت متعذر است لا جرم جهت آن مکان را قائم مقام آن مکان ساخته امر باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق فرضیت یا ندب عین مصلحة شد و نیز آن مکان و آن جهت را باید که علاقه بمخلوقات یا کالی محسوس و معقول نداشته باشد مثل مقابر انبیاء و صلحا یا آفتاب و ماهتاب یا آتش و دریا و الا در حق عوام آن عبادت متوجه بآن

= بآن مخلوقات و مصروف بآن کمالات محسوسه و معقوله خواهد گشت و بر ذات پاك باری تعالی نخواهد افتاد مانند آنکه عینك را می باید که شیشه اش رنگین نباشد شفاف بے رنگ باید که شعاع بصری ازان نفوذ کرده بچیزیکه دیدن آن مقصود است برسد و در حجاب رنگ عینك محجوب نگردد لهذا تعین آن جهت و آن مکان را وابسته بامر سماوی غیبی باید داشت و بعقول و افکار خود در تعین و تشخیص آن دخل نباید کرد و نیز عبادت حق معبودات و حق کسی را بدون حکم او در مصرفے صرف نباید کرد و تا وقتیکه پروانه تنخواه از طرف او نرسد یکے نباید داد بنا بران حق تعالی در حق حضرت آدم که ابو الآباء نوح بشر ست و بعد ازان در حق حضرت ابراهیم که ابو الملت است .... و اکمل جهات و افضل امکنه را برائے قبله بودن معین فرمود زیرا که کعبه معظمه مبدء ترابی انسان است که ما فوق آن مبدء او را بحس معلوم نمیتواند شد و چون این کار کار حس است از مدرکات او بالا تر نباید رفت چه سابق گذشت که زمین را اصل عنصری انسان است از زیر همین نقطه پهن کرده و گسترانیده اند چون ظاهر عابد بمبدء ظاهر خود متوجه شد باطن او بمبدء باطن متوجه خواهد شد بنا بر تحاذی عوالم ظاهره و باطنه و تطابق نسختین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات ثابت شده که از همین مکان ذرهٔ محمدیه اجابت نداء پروردگار خود فرموده است چون حکم زمین و آسمان را ائتیا طوعا او کرها و آنچه محاذی این بقعه نور بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریك شده عرض کردند اتینا طائعین پس هر گاه که این بقعه و محاذات این بقعه =

۳۲ — قوله تعالى ﴿ وما كان الله ليضيع ايمانكم ﴾ يريد انه لو ضاعت الصلوة لاستلزم ضياع الايمان لان المراد بالايمان هو الصلوة ابتداء -

۳۳ — قوله تعالى ﴿ فلنولينك قبلة ترضٰها فول و جهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا و جوهكم شطره ﴾ انجاز للوعد وهو ابتداء حكم التحويل اصله خطاباً له صلى الله عليه و سلم ولامته ثم بسط وجهه ثم قال ﴿ و من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيثما كنتم فولوا و جوهكم شطره ﴾ فكانه بيان لحكم السفر لهم باعادة اسم ما استوقف عنه فاعتبره ان شئت -

۳٤ — قوله تعالى ﴿ فول وجهك ﴾ ثلاث مرار ﴿ و من حيث خرجت ﴾ مرتين هو كقوله ﴿ من حيث اخرجوكم ، من حيث امركم الله ، من حيث سكنتم ﴾ ولا تكرار الا فيه فى المرة الثانية ﴿ و حيثما كنتم ﴾ مرتين و يريد بالافراد و الجماعة صيرورة الصلوة واحدة كما فى حديث معاذ عند ابى داؤد باتحاد جهة الجماعة كلهم او خطاباً له ولهم . قوله ﴿ حيثما كنتم ﴾ فى الاولىٰ اى فى مساكنكم الاصلية فذكر اولا اصل الحكم بدون ﴿ و من حيث خرجت ﴾ و قوله ﴿ حيثما كنتم ﴾ لفرض ما اذا وقع فى

= از مخلوقات شهادی در توجه به پروردگار خود از همه ذرات عالم سبقت کرده باشد دیگر از انها در وقت عبادت رو گردان شدن خلاف قدر دانی و حق شناسی است آرے در حق امت موسوی تا زمان حضرت عیسیٰ و در حق انبیائیکه فیما بینهما بودند صخره بیت المقدس را برائے نکته قبله ساخته بودند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۱۲ و ص ۵۱۳)

المستقبل و ذکر اولا تولیة من الشام الی الجنوب وهو التحویل فی الاصل ثم ذکر ﴿ و من حیث ﴾ آه لتسلیته صلی الله علیه و سلم ولذا افرده و اعتبر بما اذا خصص احد بالذکر و خوطب عینا فی موضع التسلیة ثم ذکر تولیة اخری لا من جهة الی جهة بل شیئاً فشیئاً ولو داخل الصلوة کراکب السفینة اذ لو لم یذکر هالا وهم انه کالراکب علی الدابه فی التطوع و ذکر فی الاول عن اهل الکتاب انهم یعرفونه و ذکر فی الثانی من جانبه ای من جانب الله او أعلمه انه علی الحق و قوله ﴿ و من حیث خرجت ﴾ ای در معها فی السفر او کما عند ابن کثیر ص ۳۳۹ او کما فی الموضح ص ۱۵۳ او الروض ص ۲۷۴ ج ۱ او ﴿ من حیث خرجت ﴾ ای من مکة ولم تبق عند المسجد

(۱) هذا امر ثالث من الله تعالی باستقبال المسجد الحرام من جمیع اقطار الارض وقد اختلفوا فی حکمة هذا التکرار ثلاث مرات فقیل تاکید لانه اول ناسخ وقع فی الاسلام علی ما نص علیه ابن عباس وغیره وقیل بل هو منزل علی احوال فالامر الاول لمن هو مشاهد الکعبة و الثانی لمن هو فی مکة غائباً عنها و الثالث لمن هو فی بقیة البلدان هکذا وجهه فخر الدین الرازی و قال القرطبی الاول لمن هو بمکة و الثانی لمن هو فی بقیة الامصار و الثالث لمن خرج فی الاسفار و رجح هذا الجواب القرطبی و قیل انما ذکر ذلک لتعلقه بما قبله او بعده من السیاق فقال اولا ﴿ قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضاها ﴾ الی قوله ﴿ و ان الذین اوتوا الکتاب لیعلمون انه الحق من ربهم و ما الله بغافل عما یعملون ﴾ فذکر فی هذا المقام اجابته الی طلبته و امره بالقبلة التی کان یودّ التوجه الیها و یرضاها و قال فی الامر الثانی ﴿ و من =

و ﴿ قد نرىٰ تقلب وجهك فى السماء ﴾ له فول وجهك شطره فكان صلى الله عليه و سلم يطلب قبلة خرج منها اى لا يمكن الا التولية فضمن كلامه الخروج تسلية له صلى الله عليه و سلم قال ابن كثير ص ٢٧١ ج ١ تسلية للرسول صلى الله عليه و سلم و اصحابه الذين اخرجو من مكة و فارقوا مسجدهم و مصلاهم آه و يناسب المتقلب وجهه صلى الله عليه و سلم ان تكون القبلة بمكة هى الكعبة و انما جعل بيت المقدس لانه لم يكن فى تلك البقعة قبلة مسلوكة غيرها لمكان اليهود ولم يكن له صلى الله عليه و سلم ان يقسم البلاد اذن مع عدم فتحها ولا ان لا يراعى بيت المقدس لعدم كونها منسوخة اذ ذاك فبقيت المدينة مشمولة بتلك القبلة و النسخ على هذا مرة واحدة ، ولقد اجاد فى وجه التكرار النيسابورى و عبد الحكيم على البضاوى و فى فتح

= حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام و انه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ﴾ فذكر انه الحق من الله و ارتقاء المقام الاول حيث كان موافقا لرضاء الرسول صلى الله عليه و سلم فبين انه الحق ايضاً من الله يحبه و يرتضيه و ذكر فى الامر الثالث حكمة قطع حجة المخالف من اليهود الذين كانوا يتحججون باستقبال الرسول الى قبلتهم وقد كانوا يعلمون بما فى كتبهم انه سيصرف الى قبلة ابراهيم عليه السلام الى الكعبة و كذلك مشركو العرب انقطعت حجتهم لما صرف الرسول صلى الله عليه و سلم عن قبلة اليهود الى قبلة ابراهيم التى هى اشرف وقد كانوا يعظمون الكعبة و اعجبهم استقبال الرسول اليها و قيل غير ذلك من الاجوبه عن حكمة التكرار وقد بسطها الرازى و غيره و الله اعلم ١٢ (ابن كثير ص ٢٣٩ ج ١)

العزیز شئ و فی الکشاف فی ﴿ و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ﴾ و یحتمل ان یکون ﴿ و من حیث خرجت ﴾ الاول علی ما وجهناه به و الثانی علی الاستیناف بأعادة شئ ثم رتب علیه ﴿ و حیثما کنتم ﴾ ثم ان قوله تعالی ﴿ وما جعلنا القبلة التی کنت علیها ﴾ هو بیت المقدس کقوله ﴿ ما ولٰهم عن قبلتهم التی کانوا علیها ﴾ و قوله ﴿ و من حیث ﴾ آه علی ما قررناه یدل علی ان الکعبة کانت قبلة هناک و فی حاشیة جامع البیان عن بدائع الفوائد و الیهود کانوا ینصبون التابوت و یصلون الیه من حیث خرجوا فاذا قدموا نصبوه علی الصخرة و صلوا الیه فلما رفع صلوا الی موضعه و هو الصخرة۔

۳۵ — قوله تعالی ﴿ و من حیث خرجت فول وجهک شطر المسجد الحرام ﴾ قال من ص ۴۴۰ ج ۱ و قیل الاول مقرون باکرامه تعالی ایاهم بالقبلة التی کانوا یحبونها وهی قبلة ابراهیم علی نبینا و علیه افضل الصلوة و السلام و الثانی مقرون بقوله ﴿ ولکل وجهة هو مولیها ﴾ ای لکل صاحب دعوة قبلة یتوجه الیها فتوجهوا انتم الی اشرف الجهات التی یعلم الله انها الحق و الثالث مقرون بقطع من خاصمه من الیهود آه قلت و خصوصاً و قد وصله ههنا بقوله ﴿ لئلا یکون للناس علیکم حجة ﴾ تعلیلا له بما بعد فلا بد من اعادة صدر الکلام بخلافه فیما سبق، قال و قیل کرر ﴿ و حیثما کنتم ﴾ فحث باحداهما علی التوجه الی القبلة بالقلب و البدن فی ای مکان کان الانسان نائیاً کان عنها او دانیا منها و ذلک فی حال التمکن و الاختیار وحث بالاخری علی التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة و فی حالة المسایفة و فی النافلة

فى حالة السفر و على الراحلة فى السفر ، آه قلت و يتجه عليه انه لما ذكر ﴿ ولله المشرق و المغرب ﴾ فاستوعب الجهات اعتقاداً لا عملا و قال ﴿ و لكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ﴾ اوهم انه يجرى فى العمل ايضاً و خصوصاً اذا ظهر اثره فى بعض الحالات فاتبعه بقوله ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ ليدفع هذا الوهم و عنونه بالخروج ليشمل السفر و قوله ثانيا ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ كانه يقولها ان الامر هكذا ، هان سخن همچنين است و ينبغى ان يراجع بدائع الفوائد ـ

٣٦ ـ قوله تعالى ﴿ و يعلمكم الكتاب و الحكمة ﴾ وهى السنة ، ابن كثير و در منثور ، هى السنة باتفاق السلف (كتاب الروح ص ١٢٠) و لما كان الوصف القولى كثيراً ما لا يكفى و يحتاج معه الى اشارة قال ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ﴾ و عليه عليكم بسنتى

(١) ان الله سبحانه و تعالى انزل على رسوله وحيين و اوجب على عباده الايمان بهما و العمل بما فيهما و هما الكتاب و الحكمة و قال تعالى ﴿ و انزل عليك الكتاب و الحكمة ﴾ و قال تعالى ﴿ هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آيته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة ﴾ و قال تعالى ﴿ واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله و الحكمة ﴾ و الكتاب هو القران و الحكمة هى السنة باتفاق السلف وما اخبر به الرسول عن الله فهو فى وجوب تصديقه و الايمان به كما اخبر به الرب تعالى على لسان رسوله و هذا اصل متفق عليه بين اهل الاسلام لا ينكره الامن ليس منهم و قد قال النبى صلى الله عليه و سلم انى اوتيت الكتاب و مثله معه ١٢ (كتاب الروح ص ١٠٩ ح ١٢٠)

و سنة الخلفاء الراشدين وهى الطريقة المسلوكة لا القول فقط و عليه اقتدوا بالذين من بعدى فقال من بعدى ولو كان المراد سنته لم يقله ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله و اليوم الاخر و ذكر الله كثيراً ﴾ و الحكمة من[1] ص ٢٩٣ ج ١ عن ابن زيد وهو عبد الرحمن بن زيد بن اسلم و غيره و يوافقه ، و رجل آتاه الحكمة فهو يقضى بها

(١) قوله تعالى و الحكمة ، الشريعة و بيان الاحكام ، و قال قتادة الحكمة السنة و بيان النبى الشرائع و قال مالك و ابو رزين الحكمة الفقه فى الدين و الفهم الذى هو سجية و نور من الله تعالى و قال مجاهد الحكمة فهم القرآن وقال مقاتل العلم و العمل به لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما و قيل الحكم القضاء و قيل ما لا يعلم الامن جهة الرسول و قال ابن زيد كل كلمة وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهى حكمة و قال بعضهم الحكمة هنا الكتاب وكررها تاكيداً و قال ابو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورث فعلا صحيحا فهو حكمة و قال يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله تعالى الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا و قيل هى وضع الاشياء مواضعها و قيل كل قول وجب فعله ـ و هذه الاقوال فى الحكمة كلها متقاربة و يجمع هذه الاقوال قولان احدهما القران و الآخر السنة ، لانها المبينة لما انبهم من الكتاب و المظهرة لوجوه الاحكام و يكون المعنى و الله اعلم فى قوله ﴿ يتلو عليهم آياتك ﴾ اى ينصح لهم عن الفاظه و يوقفهم بقرا آته على كيفية تلاوته كما قال صلى الله عليه و سلم لابى ان الله امرنى ان اقرأ عليك القرآن و ذلك لان يتعلم ابى منه صلى الله عليه و سلم كيفية اداء القرآن و مقاطعه و مواصله و فى قوله ﴿ ويعلمهم الكتاب ﴾ اى يبين لهم وجوه =

و یعلمها[۱] ص ۲۶۹ ج ۲ و لیس فیما ذکره وهو قوله و الحکمة القرآن قاله ابن مسعود و مجاهد الخ تحت قوله تعالی ﴿ یؤتی الحکمة من یشاء ﴾ ۱۲ جامع من ص ۳۲۰ ج ۲ کثیر جدوی ۔

۳۷ ــ قوله تعالی ﴿ فاذکرونی اذکرکم ﴾ و عبد بن حمید از ابن عباس رضی الله تعالی عنه در تفسیر این آیت آورده یقول الله ذکری لکم من ذکرکم لی یعنی ذکر مرا در حق قیاس کنید از ذکر خود در حق من ۔

= احکامه حلاله و حرامه و مفروضه و مسنونه و مواعظه و امثاله و ترغیبه و ترهیبه و الحشر و النشر و العقاب و الثواب و الجنة و النار ـ و فی قوله الحکمة ای السنة تبین ما فی الکتاب من المجمل و توضح ما انبهم من المشکل و تفصح عن مقادیر و عن اعداد مما لم یتعرض الکتاب الیه و یثبت احکاما لم یتضمنها الکتاب ۱۲ (بحر محیط ص ۳۹۳ ج ۱)

(۱) و الحکمة وضع الامور مواضعها علی الصواب و کمال ذلك انما یحصل بالنبوة فلذلك فسرها بعضهم بالنبوة ولم یکن ذلك لغیره قبله کان الملك فی سبط و النبوة فی سبط فلما مات الشمویل و طالوت اجتمع لداوٗد الملك و النبوة و قال مقاتل الحکمة الزبور و قیل العدل فی السیرة و قیل الحکمة العلم و العمل به و قال الضحاك هی سلسلة کانت متدلیة من السماء لا یمسکها ذو عاهة الا برئ یتحاکم الیها فمن کان محقا تمکن منها حتی ان رجلا کانت عنده درة لرجل فجعلها فی عکازته و دفعها الیه ان احفظها حتی امس السلسلة فتمکن منها لانه ردها فرفعت لشوم احتیاله و اذا کانت الحکمة کان ذکر الملك قبلها و النبوة بعده من باب الترقی ۱۲ (بحر ص ۲۶۹ ج ۲)

و این

و این روایت در معنی انا عند ظنّ عبدی بی مغیر ظاهر اوست -

۳۸ — قوله تعـالی ﴿ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات ﴾ موت[۱] روح آنکه بعد مفارقت از بدن از ترقی باز ماند و در مقابله همین آمده الانبیاء احیاء.

(۱) روح را بد و معنی موت لاحق می شود اول انکه بعد از مفارقت بدن از ترقی باز می ماند و تاوقتیکه با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضے تمتعـات و تلذ ذات مثل اکل و شرب وغیره و در که بواسطه بدن بآنها خوگر شده بود از دست او میروند و لهذا اورا نیز در شرع شریف حکم بموت میفرمایند اما درین امور فقط مثلا می گویند که عمل نیك و بد او ختم شد و خدمت کار او برین عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مرد و من بعد او را تدارك مافات متصور نماند و نیز میگریند که مال او میراث وارثان گشت زیرا که حالا او را کاری بمال اینجا نماند و زن او فارغ از نکاح گشت اگر بعد انقضاء عدت با دیگرے نکاح کند جائز است زیرا که علاقه که با این نون داشت و بآن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن جسد ازوی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسپ خور را افروخت دیگر اورا حاجت زین و بوتره و لگام نماند و سوداگر چون دوکان داری موقوف کرد دیگر افزونی مال اورا ممکن نیست همان اندوخته خودش با اوست لیکن موت ارواح باین دو معنی هم در غیر شهیدان راه خدا ست اما شهیدان راه خدا را و حقیقت این دو معنی موت هم نیست بل یعنی بلکه ایشان احیاء یعنی زندگانند زیرا که دائما در ترقی و تضاعف اجر و ثواب اند و عمل ایشان که برآن مرده اند =

۳۹ ـ قوله تعالی ﴿ اولئك علیهم صلوات من ربهم ﴾ یعنی عنایات[1] خاصه تازه[2] و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا باد و طریق است صرف و جذب ، امثله صرف تا قصهٔ افك ـ

= و دران جان داده حکم عمل دائمی ایشان گرفته که گویا هنوز کرده میروند در حدیث صحیحین وارد است که کل ابن آدم یختم علی عمله اذا مات الا المجاهد فی سبیل الله فانه ینمی له عمله الی یوم القیامة (فتح العزیز ص ۵۵۹ و ص ۵٦۰)

(۱) یعنی عنایات خاصه تازه از پروردگار ایشان که مآن عنایات خوف معصیت در آخر نمی ماند و هیچ گناه باوجود ان عنایات تاثیر نمیکند و صلوة در حقیقت نام همان عنایات خاصه حضرت حق است عزوعلا که از ضرر معصیت مطلقاً مامون می سازد و لهذا مخصوص است اصاله بحضرات انبیاء و این جماعت را نیز افاضه آن عنایات همرنگ انبیاء ساخته اند فرق اینست که در حق انبیاء علیهم السلام آن عنایات خاصه موجب عصمت از گناه میشود و هیچ گناه از انها صادر نمیگردد و در حق این جماعت بسبب قصور استعداد همین قدر تاثیر مینماید که از گناه کرده یا نکرده برابر می افتد (فتح العزیز ص ۵٦٦)

(۲) و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا باد و طریق است صرف و جذب ، صرف آن ست که هر گاه دل آدمی بچیزے متعلق شود و خاطر او مآن التفات کمال پزیرد حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اند وه و ملال گرداند چنانچه حضرت یعقوب علیه السلام را چون فرط تعلق با حضرت یوسف علیه السلام بهمرسید برادران حضرت یوسف را بحد آوردند تا ایشان را حضرت یعقوب = علیه

۴۰ — قوله تعالی ﴿ ان فی خلق السموٰت و الارض الی لاٰیات لقوم یعقلون ﴾ تدبیر[۱] واحد در سماوات و ارضین و ارتباط باهمی و دلیل

= علیه السلام جدا کردند و حضرت یعقوب کمال کلفت و اندوه و ملال کشیده آخر متفرغ برائے ذکر حق گشتند و همچنیں حضرت آدم علیه السلام را چون تعلق مفرط به بهشت بهم رسیده شیطان را مسلط کردند تا ایشان را از بهشت بر آورده دور افکند و آنحضرت علیه السلام را چون تعلق مفرط با قبائل و عشائر خود که اهل مکه بودند بهم رسید ایشان را به بغض و عداوت آنحضرت صلی الله علیه و سلم قائم کردند تا آنکه حضرت علیه السلام را باضطرار برآوردند و هر گاه در مدینه منوره بسوی ام المومنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها التفاتے کلی پیدا شد منافقان را بر غلانیدند تا بسبب تهمت دروغ بیفروغ افك صفائی آن محبت را مکدر کردند و علی هذا القیاس با جمیع بندگان برگزیده خود همیں قسم معاملات واقع شده ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۶۸)

(۱) و تطبیق این دلائل هشتگانه برین مطالب ثلاثه بطریق عام فهم آن ست که منافع آسمانها را با منافع زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبیر واحد درین هر دو متصور نیست بلکه در جمیع آسمانها و جمیع اقالیم مختلفه زمین همان یك تدبیر جاری و اگر در هر آسمان روحی مدبر آن آسمان میشد و در زمین روح دیگر یا ارواح دیگر بے تعلق و ارتباط باهم منافع یکے با دیگرے مربوط نمی گشت پس اگر در هر آسمان و همچنین در بقاع مختلفه زمین ارواح مدبره موجود هم باشند لابد مقهور یك حکم و مسخر یك حاکم خواهند بود =

= و شایان معبودیت که مقتضی تفرد و استغناء و قهر علی کل من عدا
است همان یکذات خواهد بود نه ارواح مقهوره که در اصدار خواص
و آثار خود محتاج بهم مرتبه خودند و تفرد ندارند این ست طریق
اثبات وحدت ازین راه اما اثبات رحمة عامه و خاصه پس پر ظاهر
است زیرا که در زمین مواد قابله صور گونا گون باوضاع مختلفه
سماوات که بتحریك آنها بهم میرسد واحدة بعد اخریٰ برآن مواد
فائض میشوند پس معلوم شد که آن مدبر واحد هم رحمان و هم رحیم
است و همچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح بر وحدت معبود
و رحمت اوست زیرا که اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگری می بود
و روشنی و تابش بدست دیگری البته محتمل می شد که هر یك ازانها
روشنی را در وقت تاریکی یا تاریکی را در وقت روشنی بوجود
آورد و اجتماع متنافیین لازم می آمد و اگر یك از آنها در کار خود
در وقت کار آن دیگر معطل میگشت و اورا ممکن نمیشد که متقضائی
خور را ظاهر توان کرد عاجز و زبون میگردید و قابل معبودیت نمی
ماند ولا اقل گاهے خود آثار تنازع و کشاکش درین کارخانه نمودار
میگردید حالانکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصان آنها بر یك
و تیره و یك نسق مستمر و دائمی است و نیز تبادل این هر دو رنگ
در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام امر جانوران ست که دوام
ظلمت مبرد عالم است در نهایت مرتبه و دوام نور و شعاع مسخن
آنست در نهایت مرتبه پس معلوم شد که مدبر این کارخانه باین
وجه معتدل کمال رحمت دارد بر خلق و همچنین دلالت کشتیها بر وجود
وحدت معبود بسیار روشن ست چه کشتیها جوهر ارضی غالب =

توحید و در ﴿ یایها الناس اعبدوا ربکم ﴾ الآیة و در

= دارند و جوهر ارضی بلا شبه ثقیل تر از آب ست پس میباید که در تہ آب فروشیند و بر روی آب نه ایستد و اگر گویند که هوا در اجزئے آن جسم خشبیے بسبب تخلل می در آید و اورا خفیف می ساز و گوئیم این سبب هم لا بد بدیست دیگر یست و معهذا در صورت پر کردن کشتی بسنگ و آهن و امثال ذلك کفایت نمی کند چه هوا دران وقت بغایت قلیل است اثر او در سبك کردن این اجسام ثقیله کثیره هرگز پیش نمیرود و مانند آنکه کره مجوف از آهن بغایت تنگ و سبك درست سازند و در آن هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در تہ آب می نشیند پس بہتر همیں است که قطع مسافت اسباب نمایند و بلا واسطه بارادهٔ قیوم مطلق تفویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریائی شور مقهور حکم مدبر جسم خشبی کشتیها و مدبر جسم هوای که در خلال مسام آن نفوذ کرده آن را برائے آب استاده میدارد میشد قابل عبادت نمی گشت که مدبر مقهور شایان معبودیت نیست و اگر مقهور نمی شد پس چرا بر آب دریا این همه اثقال را گردش کردن میدهد و چرا مزاحمت نمی کند پس معلوم شد که این هر دو مقهور حکم دیگرے اند که هر یك را با دیگرے صلح انداخته و رام ساخته ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۸۸)

(۱) درینجا باید دانست که هر چند حقیقت عبادت بمجرد توجه بحال نفس خود و دیدن داغ عبودیت بر خود ظاهر و هوایدا است اما در نیجا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری راهے بسوئی معرفت معبود نشان داده اند که بسیار سهل و واضح است و حاصلش آنکه =

آخر ۱ ﴿ او کصیب من السماء ﴾ الآیة -

= هر کس از اهل عقل میداند که من در وقتے معدوم بوده ام بعد
ازان موجود شدم و هر چه بعد از عدم موجود شود اورا خالقے
میاید و خالق من نفس من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر ابناء
جنس من زیرا که این همه ها در رنگ من عاجز اند اگر پوست
بدن من بسبب صدمه خراشیده میشود نمی توانند که آنرا اعاده کنند
و نه طبائع فصول و افلاك و عناصر و کواکب زیرا که اینها نیز
در گرداب تغیر و تبدیل گرفتارند پس خالق چیز یست که از عجز
و حدوث و تغیر و تبدل و نقصان بری است و همان ست ذات معبود
۱۲ (فتح العزیز ص ۱۱۷)

(۱) این ست طریق تکوّن این یعنی رعد و برق و غیره ۱۲ پیرها بر طور
اهل حکمت اما نظر ایشان بسبب قصور غیر از استعداد مواد و تاثیر
صور عنصریه را نمی تواند دریافت لا جرم برینقدر اکتفا نموده اند
و فی الحقیقت همراه این اسباب اسباب دیگر هم برائی این کارخانه
بلکه جمع کارخانه جات عالم درکارند که اراده و اختیار ارواح مدبره
مؤکله بر این مواد و صور اند و آن ارواح را در زبان شرع ملائکه
و فرشتها گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلف اثر باوجود اجتماع
اسباب مادیه و صوریه از اختلاف همیں اراده و اختیار امت لهذا
شارع علیه السلام جز و اخیر علة تامه را که تعلق اراده و اختیار
ارواح مدبره است اعتبار فرموده اتمام آن کارخانه بلکه جمیع کارخانجات
عالم را نسبت به فعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او
تعالی وا نموده که از طرف خود هیچ نمیکنند فلله دره ما ادق =

٤١ — قوله تعالى فی البقرة ﴿ وما اهل لغیر الله ﴾ و قوله تعالی فی المائدة ﴿ وما اهل لغیر الله به ﴾ (قال ابن عادل و قدم ههنا لفظ الجلالة فی قوله لغیر الله به و اخرت فی البقـــرة لانها هناك فاصلة او تشبه الفاصلة بخلافها هنا لان بعدها معطوفات ، اهـ خطیب) و فی الانعام ﴿ او فسقاً اهل لغیر الله به ﴾ فی قوله ﴿ ما اهل به لغیر الله ﴾ المشتهـر هو الحیوان بانه لفلان غیر الله و فی قوله ﴿ ما اهل لغیر الله به ﴾ التشهیر لغیر الله تعلق بهذا الحیوان ثم ان الاهلال لغیر الله امر غیر ذکر اسم علیـه عند الذبح و ان کانا فسقین کالاستقسام بالازلام و کما فی الانعام ص ٢٣١ و اهل الجاهلیة کانوا اذا اهلوا لغیر الله بقوا علیه سواء ذکروا اسم غیر الله عند الذبح او لم یذکروا شیئا واما جهال المسلمین فان تقرّبوا بنفس الذبح لغیر الله و ازهاق الروح له فحرام و فعلهم الآن اهلال لغیر الله بلاریب لـکن هم ینتهی حکمه

= نظره وما احلیٰ ثمره اگر قوت فکریه انسانیه در اسباب مادیه و صوریه هر چیز تعمق نماید کمال غفلت از منتهی الاسباب او را دست دهد و معرفت مسبب هرگز میسر نشود ا ر نفی اسبـاب بکلی نمـاید از کارخانه حکمت او تعالی منکر شده باشد و خلقت این همه اسباب را باطل فهمیده ﴿ سبحانك ما خلقت هذا باطلا ﴾ پس اعتقادیکه در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد است که او تعالی فاعل بلا واسطه هر متکون است اما توسیط اسباب بنا بر اجراء عادت خود میفرماید تا تعطیل هیچ از حکمت و قدرت لازم نیاید والا ـ از سبب شازیش من سودائیم » وز سبب سوزیش سو فسطائیم ، (فتح العزیز ص ١١٥)

بتسمية الله عند الذبح ام لا و قوله فی الانعام ص ۲۳۰ ﴿ فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ﴾ آه و قوله ﴿ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه ﴾ امر وراء الاهلال ثم ان قوله ﴿ انما حرم ﴾ آه و قوله ﴿ قل لا اجد فیما اوحی الیّ ﴾ کلام فیما اختص به المشرکون من تحلیل هذه الخبائث و التحکم افتراءً علی الله ذکره فی جامع البیان اعنی کان المقصود الاعلان بهذا فی تجاههم و اما تحریم السباع ففی البیت للمسلمین لا فی مقابلتهم و اما السباع و نحوها فلم ینفردوا فیها ولم یصیروا علما وما اتفق اعلان المخالفة منهم فیها فالنصر فی مقابلة التحکم و اما الاشارة الی السباع و نحوها ففی قوله تعالی ﴿ یسئلونك ماذا احل لهم قل احل لکم الطیبٰت ﴾ کما ذکره فی الموضح[1] ص ۱٦۷ ثم ان الله تعالیٰ سمی الجنین المیت میتة ص ۲۳۵ و هذا یلائم مذهب ابیحنیفة فیه وقد هجر فی المیتة معناها الاصلی و التاء للنقل لکن ما ذکره الخطیب فی تفسیر البحیرة و غیرها قد یلتبس به شیئا لکن اللفظ و ان لم یکن میتة لا فان مات و فسروه بقولهم وما ولد منها میتا و هذا فی اجنة البحائر

(۱) قوله تعالی ﴿ ویسئلونك ماذا احل لهم ﴾ الایة (ف) مواشی کا حکم تو فرما دیا پھر لوگون نے اور چیزون کو پوچھا تو فرمایا که ستھری چیزین تمکو حلال هیں سو حضرت نے جو چیزین منع فرمائی هیں معلوم هوا که وه ستھری نہیں هیں جیسے که پھاڑنے والے جانور، چوپائے یا پرندے مثلا شیر یا چیتا یا باز یا چیل اور اسمیں داخل هوئے مردار خور سارے کوّا وغیره اور جیسے گدھا اور خچر اور جیسے کیڑے زمین کے مثلا چوھا و غیره ۱۲ (موضح شروع مائده)

و السوائب

و السوائب کما فی الکشاف وقد کانوا یذبحون بعضها لآلھتھم و سیما الاولاد الذکور ویحمون الاناث لنفعھا و فی بعض الصور یمنعوھا نساءھم فان ولد میتا سوّوا و قوله تعالی ﴿ و انعام لا یذکرون اسم اللہ علیھا افتراءً علیه ﴾ الظاھر انه غیر الاھلال کانوا قد خصوا بعض الانعام به و الاھلال ھو جعل الحیوان لمن اھل به له و تخصیص به و جعله حجراً له بخلاف ذکر الاسم فانه لم یصر فی العرف جعلا بل ھو کذکرہ فی کل امر ذی بال و راجع سورۃ الحج و ذکر فی الموضح[1] من البقرۃ من قوله ﴿ یایھا الناس کلوا مما فی الارض حلٰلا طیبا ﴾ وجھا یفید فی عبارۃ القصر و شیئا فی تفسیر[2] لفظ الانعام من اوّل المائدۃ و انھا ما ھی ثم فی[3] سورۃ الانعام شیئا فی وجه

(۱) قوله تعالی ﴿ یایھا الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا ﴾ (ف) عرب کے لوگوں نے دین ابراھیم علیه السلام کو کئی طرح سے بگاڑا تھا ۔ اول سوائے خدا کے اوروں کو پوجنے لگے اور ان کی نیاز جانور ذبح کرنے لگے که وہ مردار ھوتا ھے اور کفر ھے اور مواشی میں سے کئی چیزیں حرام ٹھرالیں جو سورۂ مائدہ اور انعام میں بیان ھے اور گوشت خوك حلال سمجھا ، ان باتوں پر اللہ تعالی ان کو الزام دیتا ھے ۱۲ (موضح القرآن بقرۃ)

(۲) قوله تعالی ﴿ احلت لکم بھیمة الانعام ﴾ الایه ۔ مواشی یه جانور ھیں جن کو لوگ پالتے ھیں کھانے کو جیسے گائے ، بکری پھر جنگل کے ھرن اور نیل گاؤ و غیرہ اسی میں داخل ھیں که جنس ایك ھے ۱۲ (موضح اول المائدۃ)

(۳) لعل المراد قوله تعالی ﴿ قل لا اجد فیما اوحی الی محرّما علی =

القصر و کأنه کاف ـ

ذکر الله تعالی تحریم المیتة والدم و غیرها من البقرة و المائدة و الانعام و النحل و قال فی البقرة ﴿ وما اهل به لغیر الله ﴾ وفی المائدة ﴿ وما اهل لغیر الله به و المنخنقة و الموقوذة و المتردیة و النطیحة وما اکل السبع الا ما ذکیتم وما ذبح علی النصب ﴾ فجمع بین عنوان الاهلال لغیر الله و الذبح علی النصب فهما متغایران و قال فی الانعام ﴿ او فسقا اهل لغیر الله به ﴾ فسماه فسقا و قال فیها ﴿ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و انه لفسق ﴾ فالاهلال لغیر الله و عدم ذکر اسم الله علیه متقاربان ولکن الاهلال تسهیر بخلاف ذکر اسم الله و انه امر وقتی کقوله تعالی ﴿ فکلوا مما امسکن علیکم واذکروا اسم الله علیه ﴾ من المائدة ولذا قال علیها و علیه لافادة الملابسة القویة او فیه امساس و فی به ایعاب کله فهما متغایران لکن الانتهاء فی الحکم علی الثانی و قوله ﴿ الا ما ذکیتم ﴾ راجع بحسب اللفظ الی ما خیف فوات ذبحه و تدورك و قال فی الانعام ﴿ و قالوا هذه انعام و حرث حجر لا یطعمها الا من نشاء بزعمهم و انعام حرمت ظهورها و انعام لا یذکرون اسم الله علیه افتراءً علیه ﴾ و هذا الافتراء فی التحریم بدون شرع ابتنی علیه عدم ذکر الاسم علیها لا انه هو بعینه و قال ﴿ و حرموا ما رزقهم الله افتراءً علی الله ﴾ و قال من المائدة ﴿ ما جعل الله من بحیرة ولا سائبة ولا

= طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر (ف) یعنی جو جانور کهانے دستور هیں ان میں سے یہی حرام هے ۱۲ (موضح ـ سور انعام) جامع

وصيلة ولا حام و لكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ﴾ فهذا هو الافتراء فالاهلال لغير الله حرام لكن الانتهاء فى الحكم على عدم ذكر الاسم ولا يكفر مسلم بالعبارة الموهمة فيما جاء تعظيمه وجهل هو حدوده مالم يك كفرا بووحا وكذا فى السجدة لغير الله ان لم يكن عبادة و ينبغى ان يراجع حاشية الحموى من الفن الثالث من احكام الجهل مع ما قاله فى القاعدة الاولى من المسجدة لغير الله و جعله فى فتح العزيز من العقلى و يميل اليه ما فى التحرير ص ۹۰ ج ۲ و ص ۲۰۷ ج ۳ - و فيه خلاف الامير اسماعيل اليمانى و الشوكانى و الاصوب عندى رأى الاول كوعد النبي صلى الله عليه و سلم لهرقل اجرين و بالجملة الذبح على الملة و يغمض بعض اغماض فيما اشتبه على الجاهلين وما جمع بين الاهلال لغير الله و التحريم بغير شرع و اكتفى بالاول حيث ذكره او بالثانى حيث لم يذكره فهما متبادلان يندرج الثانى فى الاول و يقع بدله وافياً فهو اى فعل الاهلال من افعال الكفار حرام لكن العبرة فى الحكم بالخواتيم فاذا ذكر اسم الله عند الذبح حلت الذبيحة وهو يختم الاهلال وهو فى الآخر ولذا قيده بكونه عند الاكل فحيث ذكر التحريم و عنوانه ذكر الاهلال وحيث ذكر عنوان الاحلال كما فى المائدة او الاكل كما فى الانعام انتهى الى ذكر الاسم فدل انه المنتهى عند الاكل وما فكك القرآن فى تحريم العين و تحريم الفعل فدار بحث العلماء فى نحو ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ ﴿ وما اهل به لغير الله ﴾ فعل الجاهلية كانوا يبقون عليه الى الذبح بخلاف اهل الاسلام فلم تجى الاية فيهم و يدور البحث كما فى النكاح المحلل و نحوه و هو كثير وكذا فى غير الحيوانات ولا اقول ان

الاهلال مقید من حیث التفسیر بکونه عند الذبح کما قد قیل بل الاهلال امر وعدم ذکر الاسم امر آخر لیس عین الاول فانه لا تتقید بالذبح وهو اعلان و تشهیر بانه لغیر الله وکذا الذبح علی النصب امر یکون عند الذبح لا قبله و لذا جمع فی المائدة بین الاهلال و بینه ، فاعلمه و الله اعلم -

۴۲ — قوله تعالی ﴿ وعلی الذین یطیقونه طعام مسکین ﴾ من اطاق الفعل بلغ غایة طوقه او فرغ طوقه فیه کما فی روح المعانی لجعل الافعال للبلوغ قال فی موضح القرآن ویحتمل ای ﴿ وعلی الذین ﴾ آه من المریض والمسافر اذا لم یصوموا حتی ماتوا فلم یذکر عدم الصیام لانه غیر مطلوب ت ص ۳۱ وهو سنن القرآن فی الرخص کما فی البدائع فلیس المراد فلیفطروا ای بغیر عذر فعدة و فدیة و الایام لم تکن علینا تفوت بل لم یصوموا و لیس فی القرآن الاجازة بالافطار للطیق و انما فیه لزوم الفدیة علیه وانما لم یرجع الضمیر اذن لیشمل الحبلی و المرضع و جعله عمر فی غیر رمضان مع الصوم کما فی الفتح ص ۱۶۶ ج ۴ ولم یعلم وجه اطلاق الفداء علیه اذن و عند الشافعی رحمت الله علیه الجمع بین الصیام و الاطعام لهما کما فی الفتح و کتاب النحاس من البقرة و کذ علی من اخر قضاء رمضان الی الثانی -

۴۳ — قوله تعالی ﴿ الحر بالحر و العبد بالعبد ﴾ مفهوم[1] مخالف

(۱) و مفهوم مخالف این آیت که آزاد با غلام برابر نیست و مرد با زن و همچنین غلام با آزاد و زن با مرد پس عموما مراد نیست بلکه در صورت گرفتن دیت زیرا که دیت مرد آزاد قریب دو هزار و هشت صد روپیه است و دیت زن آزاد نصف این مبلغ و دیت غلام ==

این

این آیت عموما مراد نیست و تقریر آن بغایت لطیف ـ

٤٤ — قوله تعالی ﴿ ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة ﴾ لم یقل فی التهلکة

= وکنیزك قیمت آنهاست اما در صورت معاوضهٔ خون بخون پس تفاوتے نیست نزد حنفیه آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکه غلام مملوك او نباشد و مرد را بعوض زن با جماع توان کشت و اکثر مفسرین که قتلی را بطریق تغلیب شامل مقتولان و قاتلان ساختہ برابر کردن مقتولان با قاتلان مراد داشته اند درین مفهوم مخالف متردد میشوند و بعضے شافعیان آنرا بر مذهب خود دلیل می آزند و میگویند که آزاد را در عوض غلام نباید کشت و حق آنست که استدلال باین مفهوم مخالف برین مذهب راست نمی آید زیرا که اگر این معنی مراد باشد عکس این هم مراد خواهد بود و آن خلاف اجماع است و نیز چون هر زن را برابر زن دیگر فرمردند کنیزك و زن آزاد برابر شد حالانکه اگر در غلام و مرد آزاد فرق کرده شود در کنیزك و زن آزاد نیز فرق باید کرد و معهذا این مفهوم مخالف درمیان مرد و زن از هیچ جانب درست نمی افتد و هم مناقض عموم آیت ﴿ النفس بالنفس ﴾ است و منافی حدیث المسلمون تتکافوأ دمائهم آری اگر چند کس در کشتن یك کس شریك شوند آن چند کس را در عوض آن یك کس کشتن می آید زیرا که هر یك ازان چند کس قاتل آن یك کس شد پس غیر قاتل کشته نخواهد شد و همین است معنی قول حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی الله عنه که لو تمالأ علیه اهل صنعاء لقتلتهم ۱۲ (فتح العزیز ص ٦٢٧)

لانه لم يرد اقتحامها و انما اراد ان بعدم الانفاق يصير الى التهلكة و ينتهى اليها من حيث لا يدرى -

٤٥ — قوله تعالى ﴿ و اتموا الحج و العمرة لله ﴾ انما عبر بالاتمام توطية لبيان حكم الاحصار كما فى المصفى ولان المخاطبين كانوا قد احصروا نحو قوله تعالى ﴿ فاذا اطمانتم فاقيموا الصلوٰة ﴾ و البداية ص ٢٨٨ ج ١ ولا نهما عبادتان طويلتان ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ فبلوغ الهدى كبلوغ نفسه ولهذا منع من التحلل للتمتع ﴿ فاذا امنتم فمن تمتع ﴾ الخ اى اذا كنتم آمنين لا اذا صرتم و انما عبر به مسايرة للواقع اذا ذاك وحمله ابن كما عند الطحاوى على ان التمتع للمحصر خاصة و يتوهم ايضاً مما عن عمر و ابنه فى الفوات عند مالك و التخريج و لعله لذا كان ينهى عن المتعة ثم معنى التمتع عند بعض ان يخرج عن الاحرام بافعال عمرة فهى للخروج عنه ولذا اختلفوا فى اجزائها عن عمرة الاسلام على خلاف ما فى الفتح ص ٣٤١ ج ٣ و الام ص ١١٤ ج ٢ عن ابن قدامة و به فسر الآية فى المصفى ، و على هذا فالتمتع مفضول ولابد و الدم دم جبران و على طريقة من فضله فمعنى التمتع سقوط سفر الحج و ميقاته كما فى الام ص ١١٤ ج ٢ فمحط معنى التمتع فى الحج لا فى العمرة او معنى التمتع فعل العمرة فى اشهر الحج و هو عن ابن عمر رضى الله عنه فى الموطا او روعى ان السفر فى الاصل كان للحج و تمتع بالعمرة فيه و هو غير الاعتبار الاول فانه التفت فيه الى ان العمرة لم تكن فى اشهر الحج فشرعت فيها و فى الثانى رعاية الى قصده لا غير ولابد من الامعان فى التعبير بالتمتع و الافهو تعبير

بجعول و كان يكفى ان يقول فمن جمع و اتى بهما وصار التمتع على هذه الاعتبارات رخصة من الافراد فى السفرين و ينبغى ان يكون الدم دم جبران لكن يوكل منه لانه هدى كالمفرد فهو دم شكر فى الاصل كالهدايا و الضحايا فى الجمع و الافراد سواء لاشكر الجمع فانه رخصة الا ان يقال ان المعنى ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج﴾ اى تمكن من ادائهما و وقفه الله لذلك و انما عبر بالتمتع لانهم كانوا محصرين يخاف عليهم الا يدركوا و راجع النهاية من المتعة و فى القاموس و شرحه متع به ذهب به يقال لان اشتريت هذا الغلام لتمتعن منه بغلام صالح اى عن التجريد و فى المغرب المتاع النفع الحاضر و عن ابى حنيفة رحمت الله عليه كما فى الهداية ان الافراد افضل من التمتع و فى التفسير الكبيران لزوم الدم عند الشافعى رحمت الله عليه على الآفاقى لترك ميقات الحج و لذا يبدل بالصوم على خلاف ما فى الفتح ص ٣٤٠ ج ٣ وليس بظاهر و قد يمنع كون كل رخصة مفضولا كالمسح على الخفين و القصر و الافطار للسافر و لعله يقال ان المسح من الواجب المخير لا الرخصة و الراجح فى معنى الاستمتاع ما فى المرفوع هذه عمرة استمتعنا بها عند مسلم ص ٧٠٤ و التخريج ص ٥٢٢ و الظاهران سياق القرآن على الرخصة انما هو بالنظر الى ما كانوا عليه من ترك العمرة فى اشهر الحج ثم هو عزيمة فى الحديث و فى الواقع و هو دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة و نظيره فى السعى ﴿ فلا جناح عليه ان يطوف بهما ﴾ مع وجوبه فى الواقع -

٤٦ — قوله تعالى ﴿ فان خير الزاد التقوى ﴾ و لعل وجهه تقديم خير الزاد على التقوى هو مثل ما ذكره صاحب الكشاف فى القصص ﴿ ان

خير من استاجرت القوى الامين ﴾ قال هو مثل قوله ـ الا ان خير الناس حيا و هالكا ،، اسير ثقيف عندهم فى السلاسل ، فى ان العناية هى سبب التقديم قال فى الانتصاف من القصص بل هذا التعبير لا يسوغ الا فى علم الله تعالى لامر يخص العلم القديم وهو عموم تعلقه حتى لا يغرب عنه أمر فما لم يتعلق العلم بوجوده يلزم ان لا يكون موجودا اذ لو كان موجودا لتعلق به بخلاف علم الخلق ـ

٤٧ — قوله تعالى ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق ﴾ الهداية ارشاد للطريق الصواب لامطلق اراءة جعل الحق طريقا واحدا اختلف الناس فيه اخذا و تركا لا ان اليه طرقا كقوله تعالى ﴿ وما تفرق الذين اتوا الكتاب آه فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ ص ٢٤٣ و ص ٤٥٧ و اوضحه فى الموضح[١] ص ٤٨

(١) ﴿ كان الناس امة واحدة فبعث الله النبين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم . فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق ﴾ (ف) يعنى الله نے کتابیں اور نبی متعدد بهیجے اسواسطے نہیں کہ هر فرقہ کو جدی راه فرمائی ، الله کے هان سب خلق کو ایك هی راه کا حکم ہے جس وقت اس راه سے کسی طرف بچلے هیں تو الله تعالی نے نبی بهیجا کہ سمجهاوے اور کتاب بهیجی کہ اس پر چلے جاوین . پهر کتاب والے کتاب میں بچلے تب دوسری کتاب کی حاجت هوئی ـ سب نبی اور سب کتابیں اسی ایك راه کے قائم کرنے کو آئیں هیں . اس کی مثال =

﴿ فهدی الله الذین آمنوا لما اختلفوا فیه من الحق ﴾ توجیهه[1] عن الفراء للحق مما اختلفوا فیه ورده ص ۱۳۹ ج ۲ و قراءة[2] عبد الله لما اختلفوا

= جیسے تندرستی ایك هے اور مرض بے شمار ، جب ایك مرض پیدا هوا ایك دوا اور پرهیز اس کے موافق فرمایا . جب دوسرا مرض پیدا هوا دوسری دوا اور پرهیز اس کے موافق فرمایا اب آخر کی کتاب میں ایسی راه فرمائی که هر مرض سے بچاؤ هے ، یه سب کے بدلے کفایت هوئی (موضح ص ۳۲ مصحف کبیر)

(۱) و قال الفراء فی الکلام قلب و تقدیره فهدی الله الذین آمنوا للحق مما اختلفوا فیه و اختاره الطبری قال ابن عطیة و دعاه الی هذا التقدیر خوف ان یحتمل اللفظ انهم اختلفوا فی الحق فهدی الله المؤمنین لبعض ما اختلفوا فیه و عساه غیر الحق فی نفسه قال ادعاء القلب علی لفظ کتاب الله دون ضرورة تدفع الی ذلك عجز و سوء نظر و ذلك ان الکلام یتخرج علی وجهه و رصفه لان قوله فهدی یقتضی انهم اصابوا الحق و تم المعنیٰ فی قوله فیه و تبین بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فیه . قال المهدوی و قدم لفظ الخلاف علی لفظ الحق اهتماما اذ العنایة انما هی بذکر الخلاف انتهی کلام ابن عطیة وهو حسن و القلب عند اصحابنا یختص بضرورة الشعر فلا نخرج کلام الله علیه و باذنه معناه بعلمه قاله الزجاج او بأمره و توفیقه و تمکینه اقوال مرت مشبعا الکلام علیها فی قوله ﴿ فانه نزله علی قلبك باذن الله ﴾ و یتعلق بأذنه بقوله فهدی الله وابعد من اضمر له فعلا مطاوعا تقدیر فاهتدوا بأذنه وهو قول ابی علی اذ لا حاجة لهذا لاضمار ۱۲ (البحر ص ۱۳۹ ج ۲)

(۲) و الاحسن ان یحمل المختلف فیه هنا علی الدین و الاسلام و یدل =

فيه من الاسلام ص ١٣٨ ج ٢ و يدل على المعنى ما قبل الآية ص ٢٨٠ ج ١ كقولهم فى عمرو و قطرى ذو عمرو و ذو قطرى و يعنون به صاحب هذا الاسم ـ

٤٨ ــ قوله تعالى ﴿ قل فيهما إثم كبير و منافع للناس ﴾ فيه أنه لا ينفى النفع عن الحرام بل يقال ﴿ و إثمهما أكبر من نفعهما ﴾

(فائده) كشف البزدوى ص ٢٥٢ ج ٤ النبيذ المثلث و نبيذ الزبيب، نقل قاضيخان فى نبيذ الفواكه و اشتراط الطبخ فيه عن الامامين و رواية هشام عنهما مهم غاية و قوله فقوله من النبيذ المثلث يحتمل ان يكون المراد منه المثلث الذى بينا . اهـ اى اولا فى العصير و نقل السمرقندى عنه ان الخمر عنده هو اسم ما اتخذ من العنب و الزبيب و التمر و قال ان المتخذ من الذرة و الحنطة ليس من الاشربة و انما هو من الاغذية المشوشة للعقل كالبنج و السيكران و قيل الصحيح عن ابى حنيفة رحمه الله ان القطرة من هذه الاشربة من الخمر (بحر محيط) و لعله كان فى زمانه كذٰلك بخلاف هذا الزمان فقد اغرقوا فى حيل الصنعة وفى اللهو رجوع سفيان عن رخصة النبيذ الشديد من الكنى للدولابى ص ١٥٠ و فى تذكرة الحفاظ من وكيع نبيذ الكوفيين بالاضافة و قوله فى اسماعيل بن ابراهيم بن علية من التهذيب و بريدة بن سفيان فهم درجوا على عموم العنوان و تناوله و هؤلاء على تعامل بلدتهم فما صنع للاسكار فهو حرام قليله وكثيره وما اخذ للتغذى فليس كذٰلك الا اذا اسكر بالفعل وما اسكر كثيره فقليله حرام فيما يتخذ للاسكار صنعة

= عليه قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام (البحر ص ١٣٨ ج ٢)

و كان من الاشربة المروجة للاسكار لا ما أخذ لغيره فيفرق بين قليله و كثيره فكان الاختلاف دائرا ان الحكم على الاسم او غيره كما فى حيوان الماء و اقسام الحرير و المدّ و الدرهم و القرية فى الجمعة و نبيذ الوضوء مما احدث صنعة بدل شئ و البيضاء مع السلت و الدين مع القيمة و هناك مراتب للاختلاف كما ذكره فى الهداية من النجاسة المخففة وهو علم كبير و فى ص ١٩٦ ج ٣ تأويل الحديث احسن مما ذكره غيره و فى ص ٣٦١ ج ٣ وجه اشتراط التقوى على العبادة و اشتراط الطبخ و انه مفوت للخمرية وما ذكره الراغب من الخمر مهم -

٤٩ — قوله تعالى ﴿ ولا تقربوهن حتىٰ يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله . إن الله يحب التوابين و يحب المتطهرين ﴾ اشكلت الآية على الناظرين و وجهوها فى كتب الاصول من التعارض ولم يرض به فى التحرير و الفواتح و ليس ان التخفيف فى حالة و التشديد فى غيرها بل كلا القراءتين فى كلتا الحالتين و ليس المراد بالتطهر هو الغسل بالماء او الوضوء او الاغتسال عينا كما ذهبوا اليه و انما المراد العمل فى الطهارة و هو احد المعانى السبعة عشر لتفعل كما فى البحر[1] ص ١٦٥ ج ١ وهو ههنا فى قوله ﴿ و يحب المطهرين ﴾

(١) ﴿ فتلقىٰ آدم من ربه كلمات ﴾ تلقىٰ تفعل من اللقاء و هو ههنا بمعنى التجرد اى لقى آدم نحو قولهم تعداك لهذالامر بمعنى عداك و هو احد المعانى التى جاءت لها تفعل وهى سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسروا لتكلف نحو تحلم و التجنب نحو تجنب و الصيرورة نحو تألم و لتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص و العمل فيه نحو تسحر =

و فى قوله ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا و الله يحب المطهرين ﴾ و قوله ﴿ إنهم أناس يتطهرون ﴾ واذا كان كذلك فقد ادخل فى الآية امرين فملا اختيارياً و غير اختيارى ولم يرد ايضاً ما اورده فى بداية المجتهد من عدم الارتباط و صار الكلام نحو قوله لا تعطه درهما حتى يشرف بيته فاذا دخله فاعطه و انما أدخل الامر الثانى ليبقى للمرأة موضع اجتهاد فى الانقطاع وليفيد مسامحة عنها لوقع منها تقصير فى الصلوة لاشكال الامر فعلق الحكم بفعلها الاختيارى و على المسامحة تدل احاديث و مسائل من الفقد فذكروا ان وقت الغسل من حساب الحيض فيما دون العشرة بخلاف ما بعدها ولم يعنفوا فى اجتهادها اذا انقطع فيما بين المدة كل ذلك للاشكال فأشارت الآية للاحالة على رأيها فيه ثم هذا التطهر نفس الانقطاع على اكثر الحيض بخلاف ما دونه فيحتاج الى امر فوقه من التربص و صار كالايلاء و اللعان و راجع

= والاتخاذ نحو تبنيت الصبى و مواصلة العمل فى مهلة نحو تفهم و موافقه استفعل نحو تكبر و موافقة المجرد نحو تعدى الشئ اى عدله و الاغناء عنه نحو تكلم و الاغناء عن فعل نحو تويل و موافقه فعل نحو تولى اى ولى و الختل نحو تعلقته و التوقع نحو تخوفه و الطلب نحو تنجز حوائجه و التكثير نحو تعطينا و معنى تلقى الكلمات اخذها و قبولها او الفهم او الفطانة او الالهام او التعلم و العمل بها او الاستغفار و الاستقالة من الذنب و قول من زعم ان اصله تلقن فابدلت النون الفاً ضعيف و ان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الاكما كان عينه ولامه من جنس واحد نحو تظني و تقضى و تسرى اصله تظنن و تقضض و تسرر ولا يقال فى التقبل تقبي (البحر ص ١٦٥ ج ١)

الهدى و كتاب الناسخ و المنسوخ لابی جعفر النحاس و كان ابی حنيفة استنبط هذا التوقيت من ههنا ثم طرده فی المعذور و انقطاع الرجعة و ارتثاث الشهيد كما طرد اعتبار الربع فی كشف العورة و الحلق فی الحج و نقصان الاضحية و فی اعتبار تعلق الفعل بالمحل -

و اعلم انه لما لم تعط الشريعة حداً لاكثر الحيض اطلقت على نظيرها فی التقييد بالتطهر و تركته على اجتهادها فاذا تطهرت علم انها قد طهرت و كان اصحابنا استثنوا اكثره عقلا ثم كان ذلك هو العشرة عندهم و ينبغی ان يراجع الفتح من الرجعة ايضاً و البدائع منها فقد ذكر آثاراً و الله اعلم ثم إن الانقطاع على العشرة لا ازيد ولا انقص نادر جداً لا يعترض القرآن له و علم بقوله ﴿ فاتوهن من حيث أمركم الله ﴾ انه هو المنهی بقوله ﴿ ولا تقربوهن ﴾ و الا كان على الاطلاق او هو كناية عن الاستمتاع فقد كثر فيه الكناية او افاد بظاهره شيئا ازيد منه وهو عدم الاستمتاع بما تحت الازار -

قوله تعالى ﴿ حتى يطهرن فاذا تطهرن ﴾ الطهر بالانقطاع و التطهر اخذه بالاختيار و ان بالنظافة ليس بمنحصر فی الاغتسال كما فی سبحان الله تطهری بها و فی كتاب الناسخ ص ٦١ و انما قيس على شئ من قول أبی حنيفة انه قال اذا طلق الرجل امرأته طلاقا تملك معه الرجعة كان له ان يراجعها من غير اذنها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة الا ان تطهر من الحيضة الثالثة فيدخل عليها وقت صلوة اخرى ولم تغتسل فقاسوا على هذا و الدليل على ما حدثنا احمد بن محمد الازدی قال ثنا ابراهيم بن مرزوق قال ثنا ابو حنيفة

قال ثنا سفيان عن ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله ﴿ ولا تقربودن حتى يطهرن ﴾ قال من الدم فاذا تطهرن قال اغتسلن قال احمد بن محمد ولا اعلم بين العلماء فى هذا اختلافا . اه لكنهم يقولون بالاغتسال فى غير الاكثر حقيقة او حكما و هو ان تصير الصلوة ديناً فى ذمتها و انما يرد عليهم حكم الاكثر (وهو تحليل فى النساء) ولم يفرق النحاس بين الاكثر وغيره و يمكن ان يكون المراد ﴿ فاذا تطهرن ﴾ اى حان التطهر او كما فى الكشف الكبير و الصواب فى الاسناد ابو حنيفة موسى بن مسعود الهندى كما فى التهذيب و اجاد فى البداية ص ٤٥ و المراد ﴿ لا تقربوهن حتى ﴾ آه النهى عن المباشرة ايضاً فليس النظم على منوال لا تعطه فلاناً حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فاعطه ولا بدّ للحنيفة من قصره على ما دون الاكثر كيف و قد روى ابو حنيفة ما فى الكنز ص ١٥١ ج ٥ وما فى الكشف من الوضوء هو فى الكنز ص ١٥٢ ج ٥ و كذا عند الدارمى وما رواه ابو حنيفة فكانه ماخوذ مما رواه محمد فى الموطا من انقضاء الحيض ثم نظير الآية حقا قولنا لا تعطوه حتى يدخل فاذا ادّخل فاعطوه و راجع شرح المنتقى ص ٢٦٧ و الاكليل ولابد و حقيقة طهر ما يكون بلا سبب منه بخلاف التطهير فانه بمباشره منه كما فى الاحكام و للحنفية ان يحملوه على ما يعم الوجوب و الاستحباب و قوله ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ يريد به الاعتزال بخلاف قوله ﴿ فاذا تطهرن فاتوهن ﴾ يريد به الاتيان وهو اخص من القرب و التلبس بالفعل ايضاً اعم منه و قوله ﴿ ولا تقربوهن ﴾ عطف على قوله ﴿ فاعتزلوا النساء ﴾ عطف مفرد على مفرد و قوله ﴿ فاذا ﴾ مرتبط بما قبل

لا بقوله ﴿ حتى يطهرن ﴾ و نظير حتى ص ٥٦ ج ١ خ -

٥٠ — قوله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ الاستدلال به على ان لعب الطلاق و جده سواء كذلك الرجعة[1] ص ٣٩٩ ج ١ و مسئلة

(١) و قوله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ روى عن عمر و عن الحسن عن أبى الدرداء قال كان رجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كنت لاعبا فانزل الله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم من طلق او حرر او نكح فقال كنت لاعباً فهو جادّ فاخبر ابو الدرداء ذلك تأويل الآية و انها نزلت فيه فدل ذلك على ان لعب الطلاق و جده سواء و كذلك الرجعة لانه ذكر عقيب الامساك او تسريح فهو عائد اليهما و قد اكده رسول الله صلى الله عليه و سلم لما بينه و روى عبد الرحمٰن بن حبيب عن عطاء عن ابن ماهك عن أبى هريرة ان النبي صلى الله عليه و سلم قال ثلاث جدهن جد و هزلهن جد الطلاق و النكاح و الرجعة و روى سعيد بن المسيب عن عمر رضى الله عنه قال اربع موجبات على كل من تكلم بهن العتاق و الطلاق و النكاح و النذر و روى جابر عن عبد الله بن لحى عن على انه قال ثلاث لا يلعب بهن الطلاق و النكاح و الصدقة و روى القاسم بن عبد الرحمٰن عن عبد الله قال اذا تكلمت بالنكاح فان النكاح جده و لعبه سواء كما ان جد الطلاق و لعبه سواء و روى ذلك عن جماعة من التابعين ولا نعلم فيه خلافاً بين فقهاء الامصار و هذا اصل فى ايقاع طلاق المكره، لانه لما استوى حكم الجاد و الهازل فيه و كانا انما يفترقان مع قصدهما الى القول من جهة وجود ارادة احدهما لا يقاع حكم ما لفظ به =

طلاق المكره[1] ص ١٩٣ ج ٣ -

= و الأخر غير مريد لا يقاع كلمة لم يكن للنية تاثير فى دفعه وكان المكره قاصدا الى القول غير مريد لحكمه لم يكن لفقد نية الاتقاع تاثير فى دفعه فدل ذلك ان شرط و قوعه وجود لفظ الايقاع من مكلف و الله اعلم (احكام القرآن ص ٣٩٩ ج ١)

(١) فان قيل لما كان المكره على الكفر لا تبين منه امرأته و اختلف حكم الطوع و الاكراه فيه وكان الكفر يوجب الفرقة كالطلاق وجب ان يختلف حكم طلاق المكره و الطائع قيل له ليس لفظ الكفر من الفاظ الفرقة لا كناية ولا تصريحاً و انما تقع به الفرقة اذا حصل كافراً و المكره على الكفر لا يكون كافراً فلما لم يصر كافراً باظهار كلمة الكفر على وجه الاكراه لم تقع الفرقة و اما الطلاق فهو من الفاظ الفرقة و البينونة وقد وجد ايقاعه فى لفظ مكلف فوجب الا يختلف حكمه فى حال الاكراه و الطوع ، فان قال قائل تساوى حال الجد و الهزل فى الطلاق لا يوجب تساوى حال الاكراه و الطوع فيه لان الكفر يستوى حكم جده و هزله ولم يستو حال الاكراه و الطوع فيه ، قيل له نحن لم نقل ان كل ما يستوى جده و هزله يستوى حال الاكراه و الطوع فيه و انما قلنا انه لما سوى النبى صلى الله عليه و سلم بين الجاد و الهازل فى الطلاق علمنا انه لا اعتبار فيه بالقصد للايقاع بعد وجود القصد منه الى القول فاستدللنا بذلك على انه لا اعتبار فيه للقصد للايقاع بعد وجود لفظ الايقاع من مكلف و اما الكفر فانما يتعلق حكمه بالقصد لا بالقول ، الا ترى ان من قصد الى الجد بالكفر او الهزل انه يكفر بذلك قبل ان يلفظ به و ان القاصد الى ايقاع الطلاق لا يقع طلاقه الا باللفظ و يبين =

قوله

٥١ — قوله تعالى ﴿ و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ـ ثم قال ـ فان ارادا فصالا عن تراض منهما و تشاور ﴾ فلا حرج ان ارادا أن يفطماه قبل الحولين او بعده ـ احدهما ذكره للفصال منكورا ولو كان الحولان فصالا لقال الفصال حتى يرجع ذكر الفصال اليهما لانه معهود مشار اليه فلما اطلق لفظ النكرة دل على انه لم يرد به الحولين و قد كثر فى الروايات الا حالة على عنوان آخر غير الحولين كما ذكرها و قوله بعد الحولين يغاير قولنا على الحولين ـ

٥٢ — قوله تعالى ﴿ فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ ذكره ابن كثير فى ص ٣٧٩ ج ١ لا يريد بهذا الذكر ذكرا

= لك الفرق بينهما ان الناسى اذا تلفظ بالطلاق وقع طلاقه ولا يصير كافراً بلفظ الكفر على وجه النسيان و كذلك من غلط بسبق لسانه بالكفر لم يكفر ولو سبق لسانه بالطلاق طُلقت امرأته فهدا يبين الفرق بين الامرين و قد روى عن على و عمر و سعيد بن المسيب و شريح و ابراهيم النخعى و الزهرى و قتادة قالوا طلاق المكره جائز ١٢ (احكام القرآن ص ١٩٣ ج ٣)

(١) و قوله ﴿ فاذا أمنتم فاذكروا الله ﴾ اى اقيموا صلوتكم كما امرتم فاتموا ركوعها و سجودها و قيامها و قعودها و خشوعها و هجودها ﴿ كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ اى مثل ما انعم عليكم و هدىكم للايمان و علمكم ما ينفعكم فى الدنيا و الآخرة فقابلوه بلشكر و الذكر كقوله بعد ذكر صلوة الخوف ﴿ فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ـ (ابن كثير ص ١٣١ ج ٢)

مخصوصاً ولا الاذكار المأثورة بعد الصلوات بل يريد عدم توقيته بالاوقات كالصلوة نعم سن النبی صلی اللہ علیه و سلم الاذکار بعد الصلوات لهذا من جانبه تاویلا و عملا لا انها مرادة اولا وهو المراد بقوله ﴿ واذكر ربك فی نفسك ﴾ بعد الصلوة وهی قوله ﴿ و إذا قرئ القرآن ﴾ و وحد الصيغة ليدل على اعتبار الانفراد ولا يوهم اعتبار الجماعة كما هو فی قوله ﴿ واذا ﴾ آه

٥٣ — قوله تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف و أمره إلى الله و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ جعلوه فی الربوا على قرب السياق و يبعد ان يقال ﴿ فله ما سلف ﴾ و يتوجه و يعترض له فلعله نحو حديث و من اساء فی الاسلام اخذ بالاول و الآخر و حديث انت على ما سلف لك من خير و فی الكشاف لو لم يتوبوا قالوا يكون ما لهم فيأ للسلمين -

٥٤ — قوله تعالى ﴿ أن تضل إحدٰهما فتذكر إحدٰهما الاخرى ﴾ لعله فی الاول بمعنى كدام و فی الثانی بمعنى يكے -

* * * * * *

سورة آل عمران

٥٥ — قوله تعالى ﴿ ومن يفعل ذٰلك فليس من الله فى شئ ﴾ على نحو مثقال ذرة من الايمان فى المسكة ،آل عمران ص ٢٠٩ و ٢٩٤ ان الفحش و التفحش ليسا من الاسلام فى شئ جامع صغير ليس من النسك فى شئ اعنى ان هذا اعتبار مقدار الوصلات إلىٰ الايمان لا اجزائه و لكن يراجع قسم توبة المرأة الغامدية ـ

٥٦ ـ قوله تعالى ﴿ و اركعى مع الراكعين ﴾ تجوز فى مع عن الصحبة الزمانية الى الصحبة فى الوصف وكذا فى ﴿ و توفنا مع الابرار ﴾ و قد جوز ان يكون المعنى و أضيفى الى السجود الركوع ايضاً لانه لم يكن عندهم ركوع كذا قاله' فى البحر و هو كا بداثنا نكتة فى ﴿ إنى متوفيك و رافعك إلى ﴾ و التقديم و التاخير ـ

(١) قوله تعالى ﴿ و اسجدى و اركعى مع الراكعين ﴾ امرتها الملائكة بفعل ثلاثة اشياء من هئياة الصلوة فان اريد ظاهر الهيئاة فهى معطوفة بالواو و الواو لا ترتب فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع الا من جهة علم البيان و الجواب ان السجود لما كانت الهيئة التى هى اقرب ما يكون العبد فيها الى الله قدم و إن كان متأخرا فى الفعل على الركوع =

= فیکون اذ ذاك التقديم بالشرف و قيل كان السجود مقدما على الركوع في شرع زكريا عليه السلام و غيره منهم ذكره ابو موسى الدمشقي و قيل في كل الملل الاملة الاسلام فجاء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون اذ ذاك التقديم زمانياً من حيث الوقوع و هذا التقديم احد الانواع الخمسة التي ذكرها اليانيون و كذلك التقديم الذي قبله .

و توارد الزمخشری و ابن عطية على انه لا يراد ظاهر الهيئاة .... ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاهره و قد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع و استشكل ابن عطية هذا فقال و هذه الآية اشد اشكالا من قولنا قام زيد و عمرو لان قيام زيد و عمرو ليس له رتبة معلومة و قد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية انتهى ـ و هذا كلام من لم يمعن النظر في كتاب سيبويه ، فان سيبويه ذكر ان الوا و يكون معها في العطف المعية و تقديم السابق و تقديم اللاحق ، يحتمل ذلك احتمالات سواء فلا يترجح احد الاحتمالات على الآخر ولا التفات لقول بعض اصحابنا المتاخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق و على تقديم اللاحق ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم اللاحق و ذكر الزمخشری توجيها آخر في تاخير الركوع عن السجود فقال و يحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم و يسجد في صلوته ولا يركع و فيه من يركع فأمرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع ، انتهى ـ فكأنه قيل لا تقتصری على القيام و السجود بل اضيف الى ذلك الركوع ١٢ (بحر محيط ص ٤٥٦ و ٤٥٧ جلد ٢)

قوله

٥٧ - قوله تعالى ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم . قل إن الهدى هدى الله ﴾ اشكلت هذه الآية على الناس و فسرها فى الموضح[١] بغاية لطف فجعل قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لا يتعلق بما بعده فلذا قدم و جعل قوله ﴿ قل إن الفضل بيد الله ﴾ يتعلق بقوله ﴿ أن يوتى احد ﴾ آه و فسر ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ عجيباً -

قوله تعالى ﴿ قل إن هدى الله أن يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ ص ٤٩٤ ج ٢ فيه[٢] استيعاب وجوهه -

---

(١) قوله تعالى ﴿ و قالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى انزل ﴾ الآية (ف) بعضے یہود نے آپس میں مشورت کی کہ تم صبح کو ظاہر میں مسلمان ہو جاؤ اور شام کو پھر جاؤ تو شاید مسلمان بھی پھر جائیں - جانیں کہ یہ لوگ منصف تھے کہ اپنا دین چھوڑ کر ہمارے دین میں آئے پھر کچھ ایسی ہی غلطی پائی کہ پھر گئے اور آپس میں کہا کہ دل سے ہرگز یقین نہ کریو مگر اپنے دین والوں کی بات تا کہ کسی کے دل میں سچ اسلام نہ آجاوے ، سو اللہ تعالی نے ان کا فریب کھولدیا فرمایا تو کہہ ہدایت وہی جو اللہ دے تمہارے فریب سے کوئی گمراہ نہ ہوگا ، مگر تم حسد کرتے ہو کہ آگے نبوت اور بزرگی بنی اسرائیل میں تھی ، اب اور فرقے میں کیوں ہوئی ، یا دین کی مددگاری میں ہمارے مقابل اور کوئی کیوں ہوا . سو یہ اللہ کا فضل ہے کہ جس کو چاہا دیا ، کسی کا حق نہیں ١٢ (موضح القرآن)

(٢) قوله تعالى ﴿ ولا تومنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ اللام فى لمن قيل =

= زائدة للتاكيد كقول ﴿ عسى ان يكون ردف لكم ﴾ اى ردفكم و قال الشاعر- ما كنت اخدع للخليل بخله » حتى يكون لى الخليل خدوعا ، اراد ما كنت اخدع الخليل و الاجود ان لا تكون اللام زائدة بل ضمن آمن معنى أقر واعترف فعدى باللام و قال ابو على و قد تعدى آمن باللام فى قوله فما آمن لموسى الاذرية و آمنتم له و يؤمن بالله و يومن للومنين انتهى و الاجود ما ذكرناه من انه ضمن معنى الاعتراف و المؤمن به محذوف و ظاهر قوله ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ انه من جملة قول طائفة اليهود لانه معطوف على كلامهم و لذلك قال ابن عطية لا خلاف بين اهل التاويل ان هذا القول من كلام الطائفة انتهى و ليس كذلك بل من المفسرين من ذهب إلى ان ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود و تزويرهم فاما اذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر انه انقطع كلامهم اذ لا خلاف ولا شك ان قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ من كلام الله مخاطباً لنبيه صلى الله عليه و سلم وما بعده يظهر انه من كلام الله و انه من جملة قوله لنبيه و ﴿ أن يوتى ﴾ مفعول من اجله و تقدير الكلام قل يا محمد لاولئك اليهود الذين قالوا ما قالوا ﴿ إن الهدى هدى الله ﴾ لا مار متم من الخداع بتلك المقالة و ذلك الفعل لمخافة ﴿ أن يوتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ قلتم ذلك القول و دبرتم تلك المكيدة اى فعلتم ذلك حسداً و خوفاً من ان تذهب رياستكم و يشارككم احد فيما اوتيتم من فضل العلم ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ اى يقيمون الحجة عليكم عند الله اذ كتابكم طافح بنبوة رسول الله صلى الله عليه و سلم و ملزم لكم أن تؤمنوا به و تتبعوه و يؤيد هذا المعنى قوله ﴿ قل إن الفضل =

= يد الله يؤتيه من يشاء ﴾ إلى آخره - و يؤيد هذا المعنى ايضاً قراءه
ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام الذى معناه الانكار عليهم و التقرير
و التوبيخ و الاستفهام الذى معناه الانكار هو مثبت من حيث المعنى اى
المخافة ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ قلتم
ذلك و فعلتموه و يكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ معطوفاً على يؤتى و أو للتنويع
و اجازوا ان يكون هدى الله بدلا من الهدى لا خبراً لأن و الخبر قوله
﴿ أن يؤتى أحد مثل ما او تيتم ﴾ اى أن هدى الله ايتاء أحد مثل ما
او تيتم من العلم و يكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ منصوباً باضمار ان بعد او بمعنى
حتى اى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم و يدحضوا حجتكم عند الله
لانكم تعلمون صحة دين الاسلام و انه يلزمكم اتباع هذا النبي ولا يكون
﴿ او يحاجوكم ﴾ معطوفاً على يؤتى و داخلا فى خبران و أحد فى هذين
القولين ليس الذى ياتى فى العموم مختصا به لان ذلك شرطه ان يكون
فى نفى اوفى خبر نفى بل احد هنا بمعنى واحد و هو مفرد اذعنى به الرسول
صلى الله عليه و سلم و انما جمع الضمير فى ﴿ يحاجوكم ﴾ لانه عائد على
الرسول و اتباعه لان الرسلة تدل على الاتباع و قال بعض النحويين
ان هنا للنفى بمعنى لا التقدير لا يؤتى أحد مثل ما او تيتم و نقل
ذاك أيضاً عن الفراء و تكون او بمعنى الا و المعنى اذ ذاك لا يؤتى
احد مثل ما او تيتم الا أن يحاجوكم فان ايتاء ﴿ ما او تيتم ﴾ مقرون
بمغالبتكم و محاجتكم عند ربكم لان من آتاه الله الوحى لا بد ان يحاجهم
عند ربهم فى كونهم لا يتبعونه فقوله ﴿ او يحاجوكم ﴾ حال من جهة
المعنى لا زمة اذ لا يوحى الله الى الرسول الا و هو محاج مخالفيه و فى
هذا القول يكون احد هو الذى للعموم لتقدم النفى عليه و جمع =

= الضمير فى ﴿ يحاجوكم ﴾ حملا على معنى احد كقوله تعالىٰ ﴿ فما منكم من أحد عنــه حاجزين ﴾ جمع حاجزين حملا على معنىٰ احد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافرد لكن فى هذا القول القول بان ان المفتوحــة تأتى للنفى بمعنى لا ولم يقم على ذٰلك دليل من كلام العرب و الخطاب فى ﴿ أوتيتم ﴾ و فى ﴿ يحاجوكم ﴾ على هذه الاقوال الثلاثة للطائفة السابقة القائلة ﴿ آمنوا بالذى انزل ﴾ و اجاز بعض النحوين ان يكون المعنى ان ﴿ لا يوتى احد ﴾ و حذفت لا لانّ فى الكلام دليلا على الحذف قال كقوله ﴿ يبين الله لكم أن تضلوا ﴾ اى ان ﴿ لا تضلوا ﴾ وردّ ذلك ابو العباس و قال لا تحذف لا و انما المعنى كراهة ﴿ ان تضلوا ﴾ وكذٰلك هنا كراهة ﴿ أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم ﴾ اى ممن خالف دين الاسلام ﴿ لان الله لا يهدى من هو كاذب كفار ﴾ فهدى الله بعيد من غير المؤمنين و الخطاب فى ﴿ او تيتم ﴾ و ﴿ يحاجوكم ﴾ لامة محمد صلى الله عليه و سلم فعلى هذا ان يوتى مفعول من اجله على حذف كراهة و يحتاج الى تقدير عامل فيه و يصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الايتاء المذكور، و قال ابن عطية و يحتمل ان يكون قوله ﴿ أن يوتى ﴾ بدلا من قوله ﴿ هدى الله ﴾ و يكون المعنى ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ و هو ﴿ ان يوتى أحد ﴾ كالذى جاءنا نحن و يكون قوله ﴿ او يحاجوكم ﴾ بمعنى او فليحاجوكم فانهم يغلبونكم انتهىٰ هذا القول و فيه الجزم بلام الامر و هى محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا فى الضرورة. و قال الزمخشرى و يجوز ان ينتصب ان يوتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ﴿ ولا تومنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ كأنه = قيل

= قيل لـ ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ فلا تنكروا ﴿ أن يؤتى مثل ما اوتوا ﴾ انتهى كلامه وهو بعيد لان فيه حذف حرف النهى و معموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم و أجازوا ان يكون قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ ليس داخلا تحت قوله ﴿قل﴾ بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ و يكون قوله ﴿ قل ان الهدى هدى الله ﴾ جملة اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها و يحتمل هذا القول وجوهاً . احدها ان يكون المعنى ولا تصدقوا تصديقاً صحيحاً و تؤمنوا إلا لمن جاء بمثل دينكم مخافة ﴿ ان يؤتى احد ﴾ من النبوة و الكرامة ﴿ مثل ما اوتيتم ﴾ و مخافة ﴿ ان يحاجوكم ﴾ بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم يستمروا عليه و هذا القول على هذا المعنى ثمرة الحسد و الكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه و سلم الثانى ان التقدير ان لا يؤتى فحذفت لا لدلالة الكلام و يكون ذلك منتفيا داخلا فى حيز الا لا مقدرا دخوله قبلها و المعنى ولا تؤمنوا لاحد ﴿ بشئ إلا لمن تبع دينكم ﴾ بانتفاء ﴿ أن يوتى أحد مثل ما او تيتم ﴾ و انتفاء ﴿ أن يحاجوكم عند ربكم ﴾ اى الا بانتفاء كذا . الثالث أن يكون التقدير بان يؤتى و يكون متعلقا بتؤمنوا ولا يكون داخلا فى حيز الا و المعنى ولا تؤمنوا بان يؤتى أحد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم و جاء بمثله و عاضداً له فان ذلك لا يؤتاه غيركم و يكون معنى ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ بمعنى الا ﴿ ان يحاجوكم ﴾ كما تقول انا لا اتركك او تقضينى حقى و هذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب لمحمد صلى الله عليه و سلم على اعتقاد منهم ان النبوة لا تكون الا فى بنى اسرائيل . الرابع ان يكون المعنى لا =

= تؤمنوا بمحمد و تقروا بنبوته اذ قد علمتم صحتها الا لليهود الذين هم منكم و ﴿ ان يؤتى أحد مثل ما اوتيتم ﴾ صفة لحال محمد صلى الله عليه و سلم فالمعنى تستروا بأقراركم ان ﴿قد اوتى احد مثل ما أوتيتم﴾ او فانهم يعنون العرب يحاجونكم بالاقرار عند ربكم و قال الزمخشرى فى هذا الوجه و بدأ به ما نصه ولا تومنوا متعلق بقوله ﴿ ان يوتى احد ﴾ وما بينهما اعتراض اى ولا ولا تظهروا ايمانكم بان يوتى أحد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم ارادوا اسروا تصديقكم بان المسلمين ﴿ قد اوتوا مثل ما اوتيتم ﴾ ولا تفشوه الا لاشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا و دون المشركين لئلا يدعوهم إلى الاسلام ﴿ او يحاجوكم عند ربكم) عطف على ان يؤتى و الضمير فى (يحاجوكم) لاحد لانه فى معنى الجميع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اشياعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيمة بالحق و يغالبونكم عند الله بالحجة انتهى كلامه ـ و اما احد على هذه الاقوال فان كان الذى للعموم و كان ما قبله مقدراً بالنفى كقول بعضهم ان المعنى لا يؤتى او ان المعنى أن يوتى أحد فهو جار على المألوف فى لسان العرب من انه لا يأتى الا فى النفى او ما اشبه النفى كالنهى و ان كان الفعل مثبتا يدخل هنا لانه تقدم النفى فى اول الكلام كما دخلت من فى قوله ﴿ ان ينزل عليكم من ﴾ خير للنفى قبله فى قوله ﴿ ما يود ﴾ و معنى الاعتراض على هذه الاوجه انه اخبر تعالى بان ما راموا من الكيد و الخداع بقولهم ﴿ آمنوا بالذى انزل ﴾ الآية ـ لا يجدى شيئا ولا يصدّ عن الايمان من اراد الله ايمانه لان الهدى هو هدى الله فليس لاحد ان يحصله لاحد ولا ان ينفيه عن احد و قرأ ابن كثير ﴿ أن يؤتى احد ﴾ بالمد على الاستفهام =

= وخرجه ابو على علىٰ انه من قول الطائفة ولا يمكن ان يحمل على ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فيكون فى موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف تقديره تصدقون به او تعترفون او تذكرونه لغيركم و نحوه مما يدل عليه الكلام و ﴿ يحاجوكم ﴾ معطوف على ﴿ ان يؤتى ﴾ قال ابو على و يجوز ان يكون موضع ان نصباً فيكون المعنى أتشيعون او أتذكرون ﴿ أن يؤتى احد مثل ما اوتيتم ﴾ و يكون بمعنى ﴿ اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ﴾ فعلى كلا الوجهين معنى الآية توبيخ من الاحبار للاتباع على تصديقهم بأن محمداً نبى مبعوث و يكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ فى تأويل نصب ان بمعنى او تريدون ان يحاجوكم قال ابو على و احد على قرأة ابن كثير هو الذى لايدل على الكثرة و قد منع الاستفهام القاطع من ان يشيع لامتناع دخوله فى النفى الذى فى اول الكلام فلم يبق الا انه احد الذى فى قولك احد و عشرون و هو يقع فى الايجاب لانه فى معنى واحد و جمع ضميره فى قوله ﴿ او يحاجوكم ﴾ حملا على المعنى اذ لاحد المراد بمثل النبوة اتباع فهو فى المعنى للكثرة قال ابو على و هذا موضع ينبغى ان ترجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لان الاسماء المفردة ليس بالمستمر ان يدل على الكثرة انتهى تخريج ابى على لقراءة ابن كثير و قد تقدم تخريج قراءته على ان يكون قوله ﴿ ان يؤتى ﴾ مفعولا من اجله على ان يكون داخلا تحت القول لا من قول الطائفة وهو اظهر من جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف فى هذه الآية فذهب السدى و غيره الى ان الكلام كله من قوله ﴿ قل إن الهدىٰ هدى الله ﴾ إلى اخر الآية مما امر الله به محمدا صلى الله عليه و سلم ان يقوله لامة و ذهب قتادة و الربيع الى ان هذا كله من =

= قول الله امره ان يقوله للطائفة التى قالت ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ و ذهب مجاهد و غيره الى ان قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ كله من قول الطائفة لاتباعهم و قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ اعتراض بين ما قبله وما بعده من قول الطائفة لأتباعهم و ذهب ابن جريج الى ان قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما اوتيتم ﴾ داخل تحت الامر الذى هو قل يقوله الرسول لليهود وتم مقوله فى قوله ﴿ او تيتم ﴾ و اما قوله ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ فهو متصل بقول الطائفة ﴿ ولا تومنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ و على هذه الانحاء ترتيب الاوجه السابقة و قرأ الاعمش و شعيب بن ابى حمزة ان يوتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط احد مثل ما اعطيتم من الكرامة و هذه القراءة يحتمل ان يكون الكلام خطاباً من الطائفة القائلة و يكون قولها ﴿ او يحاجوكم ﴾ بمعنى او فليحاجوكم و هذا على التصميم على انه لا يؤتى احد مثل ما اوتى او يكون بمعنى الا ان يحاجوكم و هذا على تجويز ان يوتى احد ذلك اذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية لهذه القراءة و هذا على ان يكون من قول الطائفة و قال ايضاً فى تفسيرها كانه صلى الله عليه و سلم يخبر امته ان الله لا يعطى احدا ولا اعطى فيما سلف مثل ما اعطى امة محمد من كونها وسطا فهذا التفسير على انه من كلام محمد صلى الله عليه و سلم لامته و مندرج تحت ﴿ قل ﴾ و على التفسير الاول فسرها الزمخشرى قال و قرئ ﴿ ان يوتى احد ﴾ على ان النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اى ﴿ ولا تومنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ و قولوا لهم ما يوتى أحد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم اى ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم ، =

قوا

٥٨ — قوله تعالی ﴿ و اذ اخذ الله میثاق النبیین ﴾ قد احسن فی تفسیره من ص ٥٠٨ ج ٢ و یتعلق به ما فی ص ١٣٦ ج ٣ و قرأ عبد الله ﴿ لیبینونه ﴾ بغیر نون التاکید ١٢ (بحر محیط ص ١٣٦ ج ٣) ـ

من قراءة عبد الله ـ و ان قراءة ابیّ و ابن مسعود ﴿ و اذ اخذ الله

= قال ابن عطیة و قرأ الحسن ان یوتی احد بکسر التاء علی اسناد الفعل الی احد و المعنی ان انعام الله لا یشبه انعام احد من خلقه و اظهر ما فی هذه القراءة ان یکون خطاباً من محمد صلی الله علیه و سلم لامته و المفعول محذوف تقدیره ان یوتی احد احداً انتهی ولم یتعرض ابن عطیة للفظ ان فی هذه القراءة أهی بالکسرام بالفتح و قال السجاوندی وقرأ الاعمش ان یوتی و الحسن ان یوتی احداً جعلا ان نافیة و ان لم تکن بعد إلا کقوله تعالی ﴿ فیما ان مکناکم فیه ﴾ و او بمعنی الا ان و هذا یحتمل قول الله عز وجل و مع اعتراض قل قول الیهود انتهی ، و فی معنی الهدی هنا قولان احدهما ما أوتیه المؤمنون من التصدیق برسول الله صلی الله علیه و سلم و الثانی التوفیق و الدلالة الی الخیر حتی یسلم او یثبت علی الاسلام و یحتمل عند ربکم وجهین احدهما ان ذلك فی الآخرة و الثانی عند کتب ربکم الشاهدة علیکم و لکم و اضاف ذلك الی الرب تشریفاً وکان المعنی او یحاجوکم عند الحق و علی هذین المعنیین تدور تفاسیر الآیة فیحمل منها علی ما یناسب من هذین المعنیین ١٢ (البحر المحیط من ص ٤٩٤ الی ص ٤٩٧ جلد ٢) ـ

(١) قوله تعالی ﴿ و اذ أخذ الله میثاق النبیین ﴾ مناسبة هذه الایة لما قبلها انه تعالی لما نعی عن اهل الکتاب قبائح اقوالهم و افعالهم وکان مما =

= ذكر أخيرا إشتراءهم بآيات الله ثمنا قليلا وما يؤول امرهم اليه فى الآخرة و ان منهم من بدل فى كتابه و غيرّ. وصف رسول الله صلى الله عليه و سلم و نزه رسوله عن الأمر بان يعبد هو او غيره بل تفرد الله تعالى بالعبادة أخذ تعالى يقيم الحجة على اهل الكتاب و غيرهم ممن انكر نبوته و دينه فذكر اخذ الميثاق على انبيائهم بالايمان برسول الله صلى الله عليه و سلم و التصديق له و القيام بنصرته و اقرارهم بذلك و شهادتهم على انفسهم و شهادته تعالى عليهم بذلك و هذا العهد مذكور فى كتبهم و شاهد بذلك انبياؤهم و قرأ ابى و عبد الله ﴿ ميثاق الذين اوتوا الكتاب بل النبيين ﴾ و كذا هو فى مصحفيهما و روى عن مجاهد انه قال هكذا هو القرآن و اثبات النبيين خطأ من الكاتب و هذا لا يصح عنه لان الرواة الثقاة نقلوا عنه انه قرأ النبيين كعبد الله ابن كثير و غيره وان صح ذلك عن غيره فهو خطأ مردود باجماع الصحابة على مصحف عثمان و الخطاب بقوله واذ اخذ يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه و سلم امره ان يذكر اهل الكتاب بما هو فى كتبهم من اخذ الميثاق على النبيين و يجوز ان يتوجه الى اهل الكتاب امروا ان يذكروا ذلك و على هذين التقديرين يكون العامل اذكر او اذكروا و يجوز ان يكون العامل فى اذ قال من قوله تعالى ﴿ قال أأقررتم ﴾ وهو حسن اذ لا تكلف فيه ، و قيل و يجوز ان يكون معطوفاً على ما تقدم من لفظ اذ والعامل فيها اصطفى وهذا بعيد جداً و ظاهر الكلام يدل على ان الله هو الآخذ ميثاق النبيين فروى عن على و ابن عباس و طاؤس و الحسن و السدى ان الذين اخذ ميثاقهم هم الانبياء دون اممهم أخذ عليهم أن يصدق بعضهم بعضاً و ان ينصر بعضهم بعضاً و نصرة كل نبى لمن بعده توصية من آمن به ان ينصره =

= اذا أدرك زمانه و ينبو عن هذا المعنى لفظ ثم جاءكم رسول الى آخر الكلام و قال ابن عباس ايضاً فيما روى عنه اخذ ميثاق النبيين و اممهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه و سلم و نصره و اجتزأ بذكر النبيين من ذكر اممها لان الامم أتباع للانبياء و يدل عليه قول على رضى الله عنه ما بعث الله نبياً الا اخذ عليه العهد فى محمد صلى الله عليه و سلم و امره باخذ العهد على قومه فيه بأن يومنوا به و ينصروه إن أدركوا زمانه و روى عن ابن عباس ايضاً انه تعالى لما اخرج ذرية آدم من من صلبه اخذ الميثاق على جميع المرسلين ان يقروا بمحمد صلى الله عليه و سلم و على هذين القولين يكون قوله ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ عنى به واحد وهو محمد صلى الله عليه و سلم ولا يكون جنساً و يبعد قول ابن عباس ان الميثاق كان حين اخرجهم من ظهر آدم كالذر قرأ حمزة لما آتيناكم لان الظاهر ان ذلك كان بعد ايتاء الكتاب و الحكمة و ميثاق مضاف الى النبيين فيحتمل ان يكون النبيون هم الموثوقون للعهد على اممهم و يحتمل ان يكونوا هم الموثق عليهم و الذى يدل عليه ما قبل الآية من قوله ﴿ ما كان لبشر أن يوتيه الله ﴾ الآية - وما بعدها من قوله ﴿ و من يتبع غير الاسلام دينا ﴾ ان المراد بقوله ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ هو محمد صلى الله عليه و سلم و لذلك جاء مصدقا لما معكم و كثيرا ما وصف بهذا الوصف فى القرآن رسولنا صلى الله عليه و سلم الا ترى الى قوله ﴿ ثم جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق ﴾ و كذلك وصف كتابه بانه مصدق لما فى كتبهم واذا تقرر هذا كان المجاز فى صدر الآية فيكون على حذف مضاف اى واذ اخذ الله ميثاق إتباع النبيين على سبيل التعظيم لهذا =

میثاق الذین اوتوا الکتاب ﴾ و لعله علیه قراءتها فی ﴿ و إن من اهل الکتاب إلا لیؤمنن به قبل موتهم ﴾ -

قوله تعالی ﴿ وإذ أخذ الله میثاق النبیین ﴾ الآیة - ص ٥٩ [1] اللام للاستغراق و من یجیئهم یکون بعدهم ولا بد کقولك جئتهم و قوله ﴿ ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم ﴾ رسول معین لا ایّ رسول و کونه مصدقا لما معهم علم فی رسولنا صلی الله علیه و سلم (کما ذکره فی المعالات ص ٤٦) کما فی ص ٨ ﴿ و آمنوا بما أنزلت مصدقا لما معکم ولا تکونوا أول کافر به ﴾ و کما فی ص ١٤ ﴿ ولما جاءهم کتب من عند الله مصدق لما معهم ﴾ لا کقوله ﴿ أفکلما جاءکم رسول بما لا تهوی انفسکم ﴾ بل کما فی ص ١٤ ﴿ وهو الحق مصدق لما معهم ﴾ و کما فی ص ١٥ ﴿ مصدق لما بین یدیه ﴾ و کما فیه ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ﴾ آه - و هذا هو اکثر نظم الآیة و کما فی [2] ص ٤٨ و قراءة ﴿ وإذ أخذ الله

= المیثاق او یکون الماخوذ علیهم المیثاق مقدراً بعد النبیین التقدیر ﴿ وإذ أخذ الله میثاق النبیین ﴾ علی اممهم و یبین هذا التاویل قراءة عبد الله و ابی میثاق الذین أوتوا الکتاب و یبین ایضاً ان المیثاق کان علی الامم قوله تعالی ﴿ فمن تولی بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ﴾ و محال هذا الفرض فی حق النبیین و انما ذلك فی حق الاتباع ١٢ (البحر ص ٥٠٨ ج ٢)

(١) الله نے اقرار لیا نبیوں کا یعنی نبیوں کے مقدمہ میں بنی اسرائیل سے اقرار لیا ١٢ (موضح ص ٥٩ مصحف کبیر)

(٢) وهو قوله ﴿ الم ۞ الله لآ إله إلا هو الحی القیوم ۞ نزل علیك =

میثاق

ميثاق الذين اوتوا الكتاب ﴾ لان النبوة كانت انحصرت فى ذرية ابراهيم عليه السلام فأريد اتحاد السلسلتين ولو كان المراد ثم جاءكم رسول اىّ رسول لكان حق النظم ان يقال وإذ أخذ الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً و بالجملة النظم و السياق و السباق يدل على ان المراد رسول معين وهو رسولنا صلى الله عليه و سلم كما فى قوله تعالى سابقا ﴿ إن أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه و هذا النبي و الذين امنوا ﴾ آه - و قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما او تيتم ﴾ وكما فى قوله لا حقا ﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم و شهدوا أن الرسول حق ﴾ آه و قوله بعد ذلك ﴿ و فيكم رسوله - و ميثاقه الذى واثقكم به ﴾ ص ١٠٧ و ص ٨ ١ و ص ٧٤ و ص ١٧١ ميثاق الكتاب ، وما ذكره فى الموضح فى تفسير الآية هنا الا ظهر منه ما ذكره[١] فى ص ٨ من الحامش و كما فى[٢] ص ٨٥ وما ذكره[٣] فى ص ١٠٨ هو فى عهد عقد آخراً كما فى المعاملات ص ٤٨ و ص ١١٩ من التحقيق الثانى و الغاية ص ١١١ انه فى ٢٨ من سفر الثنية ، و امّا الآية الاولى فاحا لوها على ١٨

= الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه و أنزل التورٰة و الانجيل ٥ من قبل هدى للناس و أنزل الفرقان ﴾ الآية (آل عمران) ١٢

(١) توريت ميں نشان بتايا تها كه جو كوئى نبي اٹهے ، اگر وه توريت كو سچا كهے تو جانو وه سچا هے ، نهيں تو جهوٹا هے ١٢ (موضح ص ٨ مصحف كبير)

(٢) و هو قوله تعالى ﴿ يايها الذين اوتوا الكتٰب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم ﴾ ١٢ (نسآء) -

(٣) و هو قوله تعالى ﴿ ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل ﴾ الآية (مائده)

منـــه وكذلك صرّح بالعهدين فى مسـالك النظر للعلامة سعد بن حسن الاسكندرانى و اراد بمـا عند قرب وفاة موسىٰ عليـه السلام ما فى ٣٣ من التثنية -

و انما عبر بقوله ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ﴾ آه - ولم يقل ارسل اليهم لانهم كانوا من قبل مؤمنين فلم يناسب التعبير الا بما قال ولكونهم مؤمنين من قبل يعبر بكونه مصدقا لما معهم . ولا يجب أن تتخذ آية الميثاق بآية ص ١٦٩[١] بل يجب اعمال كل آية فى موضوعها و توفية حقها و ما ذكره ابن كثير فى تفسير الآية فأحسن منه ما ذكره من الصف و الانشرح و اختاره فى سيرة ابن اسحٰق ص ٣٩ ج ٢ -

ثم ان قيل ان خاتم الانبياء لم يجتمع مع احد منهم و انما ادرك عيسىٰ عليه السلام فقط لكونه حياً بخلاف سائر الانبياء فتفسير الآية على هـــذا كلام فرضى يصان عنه القرآن و انما المراد ان الانبياء وصوا اممهم ان يؤمنوا بخاتم الانبياء اذا جاءهم وقد جاءهم وهو الذى يتبادر من آية الاعراف و الايمان و ان امكن بالمتأخر لكن النصرة لايتصور و الايمان يجب علينا ايضاً بالانبياء السابقين لا نفرق بين احـــد من رسله وقـد جاء فى جواب ابن صياد آمنت بالله و رسله و النصرة ان عممت للتأخر فنعم ما من المتأخر ايضا قيل قـد وقع الاجتماع ايضا فى المسجد الاقصىٰ و لعله لذلك و مع انه لا يضرنا فى مسئلة ختم النبوة و انما يضر فى كونه صلى الله عليه و سلم نبي الانبياء فيقال ان العالم من الاول الى الآخر شخص واحد لا عالم

(١) وهو قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل ﴾ الآية (اعراف)

بحسب زمان زمان بل بجموعة شخص له مبدأ و غاية فهو صلی اللہ علیه وسلم کان فی القوس النزولی مبدأ و فی العروجی غاية و التأخر للغاية یظهر فی عالم الزمان بالتأخر الزمانی فکان صلی اللہ علیه و سلم کالامام الاکبر وهم کالولاة ۔

﴿ و إذ أخذ الله میثاق النبیین لمآ أتیتکم من کتٰب و حکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتومنن به و لتنصرنه ﴾ الآیة ۔ ولا یخفی بما نوه بنبوته صلی اللہ علیـــه و سلم فی عالم الارواح بخلاف سائر الانبیاء یظهر ذلك من بشارات الانبیاء کما یعلم من رسائل من دخل فی الاسلام من الاحبار و لذا احتیج الی تسمیته باسم هناك من قبل وهو احمد فهذا یدل علی ان المراد بالآیة هو صلی اللہ علیه و سلم ۔ ظاهر النظم ان الله تعالی اخذ هذا المیثاق من النبیین باجمعهم و جعل کلهم فی جانب و جعل الرسول الجائی الیهم فی جانب آخر . فلذا عبر عنهم بالنبیین .و عبر عنـه بالرسول لیفید هذه المغایرة و ان کان بعض الانبیاء فی انفسهم رسلا فجعلهم فی العنوان انبیاء و ان کانوا رسلا لیدل علی المقابلة و تنعقد هی بین الانبیاء و منهم الرسل و بین ذلك الرسول کقوله تعالی ﴿ و لـٰکن رسول الله و خاتم النبیین ﴾ فأدخلهم فی العنوان العام و دل علیٰ رسالتهم بقوله ﴿ من کتاب ﴾ و علی متعلقات النبوة بقوله ﴿ و حکمة ﴾ و جعلهم فی العنوان انبیاء و ان کانوا رسلا دلیل علی ان من بقی وهو الذی عبر عنـه بالرسول هو واحد لا موزع فالرسول فی الایة متعین لا فرد منتشر و الا لدخل هذا الرسول ایضاً فی من اخذ منه المیثاق و افضی الیٰ رکة ولأوهم انه اخذ من خاتم الانبیاء لمن بعده و العیاذ بالله فالآیة مبنیة علی ختم النبوة کآیة ﴿ و لـٰکن رســـول الله و خاتم النبیین ﴾ و کان حق

الكلام اذن ان يقول ﴿و اذ اخذ الله ميثاق النبيين﴾ ان يصدق بعضهم بعضا ليعم المتقدم و المتاخر ثم ما الوجه فى افراد الرسول مع ان الاوفق اذن جمعه ولو قال من النبيين و الرسل لم يدل على وجه ذلك و لكان ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ كالمكرر وبقى الذهن حيران فى الوجه ولو اخذ هذا الميثاق من النبيين للرسل لكان من الانبياء للرسل الماضين كل نبي لرسوله وقد قال ﴿ثم جاءكم رسول ﴾ بلفظ التراخى فهو من المتقدمين للتأخر و لاخذ من المتأخر للتقدم ظاهر بخلاف عكسه فهو كقوله تعالى ﴿ فاذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ﴾ ثم تصديق المتأخر للتقدم قد يتحقق باللسان (و يوجد الاختلاف فى كل فرقة الا الانبياء عليهم السلام فانه لا خلاف بينهم فلعله هذا هو المراد بتصديق بعضهم بعضا ولو قولا) و فوقه بالموافقة فى عمله ولو فى الجملة و فوقه بأمضاء بعض عمله وهو قوله صلى الله عليه و سلم وعليكم خاصة اليهود ان لا تعتدوا فى السبت و رجم اليهوديين على حكم التوراة فيهم و نحن احق بموسى منكم و استقبال بيت المقدس فى المدينة اذ كانت القبلة هناك بيت المقدس بعملهم على تقسيم حكم القبلة على اختلاف البلاد اذ ذاك الى ان تقررت الشريعة العامة ولم يكن شئ اظهر فى اظهار الموافقة من القبلة عند اهل القبلة حسا فبقدر اظهار الموافقة روعى هذا ثم تقررت الشريعة الاصلية ، ثم ان عيسى عليه السلام نائب من كل انبياء بنى اسرائيل لتحقيق هذا الميثاق فلذا ارجع و ليس سبيل الى اظهار تصديق المتقدم للتاخر الا بأرجاعه وهو وجه شهود الانبياء ليلة الاسراء ثم ان هذا الميثاق يوم الميثاق من جمع الانبياء لامن كل واحد واحد فى زمانه وايضا لرسول يجئ متراخيا

متراخيا و لذا كانت عيسى عليه السلام و بينه صلى الله عليه و سلم فترة ، و هذا الايمان و النصرة بين كما فى الاعراف ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة و الانجيل ﴾ الآية - الى ان قال ﴿ فالذين آمنوا به و عزروه و نصروه و اتبعوا النور الذى انزل معه اولئك هم المفلحون ﴾ من فريق لآخر من نبي لرسوله المتقدم ولقد اجاد فيه فى البحر[1] من ص ٤٠٣ ج ٤ مع ما ذكره فى الموضح[2] من الغرض فى الآية

(١) و الامى الذى هو على صفة امة العرب « انا امة امية لا نكتب ولا نحسب » فاكثر العرب لا يكتب ولا يقرأ قاله الزجاج وكونه امياً من جملة المعجز و قيل نسبة الى ام القرى وهى مكة و روى عن يعقوب وغيره انه قرأ الأمى بفتح الهمزة و خرج على انه من تغيير النسب والاصل الضم كما قيل فى النسب الى امية اموى بالفتح او على انه نسب الى المصدر من ام و معناه المقصود اى لان هذا النبي مقصد للناس و موضع ام و قال ابو الفضل الرازى و ذلك مكة فهو منسوب اليها لكنها ذكرات ارادة للحرم او الموضع و معنى ﴿ يجدونه ﴾ اى يجدون و صفه و نعته ، قال التبريزى فى التوراة اى « سأقيم له نبياً من اخوتهم مثلك و اجعل كلامى فى فيه و يقول لهم كل ما اوصيته » و فيها « و اما النبى فقد باركت عليه جدا جدا و سأدخره لامة عظيمة » و فى الانجيل « يعطيكم الفارقليط آخر يعطيكم معلم الدهر كله و قال المسيح انا اذهب و سيأتيكم الفارقليط روح الحق الذى لا يتكلم من قبل نفسه و يمدحنى و يشهد لى » ١٢ - (بحر محيط ص ٤٠٣ ج ٤)

(٢) شايد حضرت موسى عليه السلام نے اپنی امت کے حق میں دنیا =

و وجـــه النعت بالامی فی الروایة عن روح المعانی ص ٤٢٥ ج ٧

= اور آخرت کی نیکی جو مانگی مراد یہ تھی کہ سب امتوں پر مقدم رھیں دنیا اور آخرت میں، فرمایا کہ میرا عذاب اور رحمت کسی فرقہ پر مخصوص نہیں سو عذاب اسی پر ھے جس کو الله چاھے، اور رحمت سبکو شامل ھے لیکن وہ رحمت خاص لکھی ھے ان کے نصیب میں جو الله کی ساری باتیں یقین کریں گے یعنی آخری امت کی سب کتابوں پر ایمان لاوین گے۔ سو حضرت موسی علیه السلام کی امت مین سے جو کوئی آخری کتاب پر یقین لائے وہ پہنچے اس نعمت کو اور حضرت موسی علیه السلام کی دعا ان کو لگی ۱۲ (موضح)

(۱) قوله تعالی ﴿ و وضع الکتاب وجیء بالنبیین و الشهداء ﴾ و فی بعض الاثار انه یؤتی باللوح المحفوظ وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اسرافیل؟ فیقول نعم ! یا ربّ بلغته، فیؤتی باسرافیل وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اللوح ؟ فیقل نعم یا ربّ ! فعند ذلك یسکن روع اللوح ثم یقال لاسرافیل فانت هل بلغت جبرائیل ؟ فیقول نعم یا ربّ ؟ فیؤتی بجبرائیل وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اسرافیل؟ فیقول نعم یا ربّ ؟ فعند ذلك یسکن روع اسرافیل ثم یقال لجبرائیل فانت هل بلغت ؟ فیقول نعم یا ربّ ! فیؤتی المرسلین وهم یرتعدون فیقال لهم هل بلغکم جبرائیل ؟ فیقولون نعم ! فیسکن عند ذلك روع جبرائیل ثم یقال لهم فهل انتم بلغتم ؟ فیقولون نعم ! فیقال للامم هل بلغکم الرسل ؟ فیقول کفرتهم ﴿ ما جاءنا من بشیر ولا نذیر ﴾ فیعظم علی الرسل الحال و یشتد البلبال فیقال لهم من یشهد لکم ؟ فیقولون النبی الامی و امته فیؤتی بالامة =

و الكنز[1] ص ٢٣٣ جلد ٦ و ص ٢٣٠ جلد ٦[2] و راجع المستدرك[3]

= المحمدية فيشهدون لهم انهم بلغوا فيقال لهم من أين علمتم ذلك ؟ فيقولون من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه ان الرسل بلغوا امهم و يزكيهم النبي عليه الصلوة و السلام و ذلك قوله تعالى ﴿ وكذٰلك جعلناكم امة و سطا لتكونوا شهدآء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ و من هنا قيل المراد بالشهداء فى الآية امة نبينا صلى الله عليه و سلم ١٢ (روح المعانى ص ٤٢٥ ج ٧) -

(١) تخرج يوم القامة ثلة غرّ محجلون فيسدون الافق نورهم مثل نور الشمس فينادى مناد النبي الامى فيتخشخش لها كل نبي امى فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة ليس عليهم حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلة اخرى غر محجلون نورهم مثل نور القمر ليلة البدر فيسدون الافق فينادى مناد النبي الامى فيتخشخش لها كل نبى امى فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلة اخرى نورهم مثل نور اعظم كوكب فى السماء فتسد الافق فينادى مناد النبي الامى فيتخشخش لها كل نبي امى فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ثم يجئ ربك عزوجل ثم يوضع الميزان و يؤخذ فى الحساب ١٢ (طب عن ابى امامة) و سنده جيد (كنز العمال ص ٢٣٣ ج ٦)

(٢) نحن آخر الامم و اول من يحاسب اين الامة الامية و نبيها فنحن الآخرون الاولون (عن ابن عباس رضى الله عنه) (كنز العمال ص ٢٣٠ ج ٦)

(٣) اخبرنا ابو زكريا العنبرى ثنا محمد بن عبد السلام ثنا اسحٰق بن ابراهيم انبأ جرير عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس =

ص ٣٢٢ ج ٢ ولا بد ولعله يكفى فيه الايمان من سابق اذا كان مشتاقا له كما
فى القصص ﴿ انا كنا من قبله مسلمين ﴾ وليس نحو قوله تعالى ﴿ و الملائكة
بعد ذٰلك ظهير ﴾ فانه فى نحو ما سنح فى سورة التحريم لا فى متعلقات النبوة
وكذا آية البقرة ﴿ افكلما جاءكم رسول بما لا تهوىٰ انفسكم ﴾ هى خطاب
لبنى اسرائيل لا للانبياء فلا يوجد بين الموضعين ثم قوله ﴿ فمن تولى بعد
ذٰلك فاولئك هم الفاسقون ﴾ اما بالنظر الى الامم فقد اشير اليهم فى قوله
﴿ و اخذتم على ذٰلكم اصرى ﴾ او اخبار عن الواقع بعد ذلك لا داخل
فى جملة الكلام السابق و راجع المستدرك[1] ص ٣٧٣ ج ٢ و الكنز[2]

= رضى الله عنه فى قوله تعالى ﴿ و اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾
قال دعا موسى عليه السلام فبعث الله سبعين فجعل دعائه حين دعاه لمن
آمن بمحمد صلى الله عليه و سلم و اتبعه قوله ﴿ و اغفرلنا و ارحمنا و انت
خير الغافرين ﴾ ﴿ فساكتبها للذين يتقون ويوتون الزكوٰة و الذين
يتبعون ﴾ محمداً صلى الله عليه و سلم هذا حديث صحيح الاسناد ولم
يخرجاه (المستدرك ص ٣٢٢ ج ٢)

(١) اخبرنا محمد بن على الشيبانى بالكوفة ثنا احمد بن حازم الغفارى ثنا
عبيد الله بن موسى انبأ ابو جعفر الرازى عن الربيع بن انس عن ابى
العالية عن ابىّ بن كعب رضى الله عنه قال كان روح عيسى بن مريم من
تلك الارواح التى اخذ عليها الميثاق فى زمن آدم فارسله الله الى مريم
فى صورة بشر ﴿ فتمثل لها بشرا سويا قالت انى يكون لى غلام ولم
يمسسنى بشر ولم اك بغيا ﴾ فحمل الذى يخاطبها فدخل من فيها ، هذا
حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه (مستدرك ص ٣٧٣ ج ٢)

(٢) عن على رضى الله عنه قال لم يبعث الله نبيا آدم عليه السلام فمن بعده =

ص

ص ۲۳۸ ج ۱ -

ثم قوله ﴿ فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين ﴾ لعل شهادة الامة المرحومة كما فى الفتح من التفسير وكذلك جعلناكم امة وسطا منا لجميع الانبياء جزاء الاحسان و عليه قوله تعالى فى السورة ايضا ﴿ كنتم خير امة اخرجت للناس ﴾ ولم يقل فى الناس او منهم فراعه و قيل و عليه قوله فى السورة ايضا ﴿ و ليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهدآء ﴾ والله اعلم و تحقيق حقيقة الشهادة على طريقة علماء الحقائق فى روح المعانى ص ١٢٤ ج ٢

= الا اخذ عليه العهد فى محمد لئن بعث وهو حى ليؤمنن به و لينصرنه و يأمره فياخذ العهد على قومه ثم تلا ﴿ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمة ﴾ الآية - الى قوله ﴿ قال فاشهدوا و انا معكم من الشاهدين ﴾ عليكم و عليهم ﴿ فمن تولى ﴾ عنك يا محمد بعد هذا العهد من جميع الامم ﴿ فاولئك هم الفاسقون ﴾ العاصون فى الكفر ١٢ ابن جرير - (كنز العمال ص ٢٣٨ ج ١)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ و من يطع الله و الرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهدآء و الصالحين ﴾ و نقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندى (قد سرّه) عنه انه قرر يوما ان مراتب الكمال اربعة نبوة و قطب مدارها نبينا صلى الله عليه و سلم ثم صديقية و قطب مدارها ابو بكر الصديق رضى الله عنه ثم شهادة و قطب مدارها عمر الفاروق رضى الله عنه ثم ولاية و قطب مدارها علىّ كرم الله تعالى وجهه وان الصلاح فى الآية اشارة الى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضى الله فى اىّ مرتبة هو من المراتب =

وقد امتارت هذه الامة بأمور منها كما فى المواهب و الكنز[1] ص ١٠٨ ج ٦
انهم يكونون فى الموقف على كوم ، وفى شرحه قال ابن عبد السلام و هذه
اى الشهادة خصوصية لم تثبت لغيرهم اهـ - و فيه قال ابن القيم فهذه الامة اسبق
الامم خروجاً من الارض و اسبقهم الىٰ اعلى مكان فى الموقف و الى ظلّ
العرش و الى فصل القضاء و الى الجواز على الصراط و الى دخول الجنة اهـ -
فكأنهم على حدة من سائر الامم ولقد اجاد فى كتاب الروح[2] ص ٢٦٦ منه

= الثلاث بعد النبوة فقال انه رضى الله عنه قد نال حظا من رتبة الشهادة
وحظا من رتبة الولاية وان معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين
اه . . . . . . و الصنف الثالث الشهداء تولا هم الله تعالى بالشهادة وجعلهم
من المقربين وهم اهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال
سبحانه ﴿ شهد الله انه لآ اله إلا هو و الملائكة و اولو العلم قائما
بالقسط ﴾ الآية - فجمعهم مع الملائكة فى بساط الشهادة فهم موحدون
عن حضور الهى و عناية ازلية ١٢ (روح المعانى ص ١٢٤ ج ٢)

(١) تبعث الناس يوم القيامة فأكون انا و امتى على تل و يكسونى ربى حلة
خضراء ثم يؤذن لى فاقول ماشاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود -
(حم طب ك و ابن عساكر عن كعب بن مالك رضى الله عنه)
(كنز ص ١٠٨ ج ٦)

(٢) و هذا شبيه القصة بقصة قوله تعالى ﴿ و إذ اخذ الله ميثاق النبيين لما
آتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ﴾
فجعل سبحانه ما انزل على الانبياء من الكتاب و الحكمة ميثاقا اخذه
من اممهم بعدهم يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ ثم جاءكم رسول مصدق =

= لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه ﴾ ثم قال للامم ﴿ أأقررتم و أخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا ، قال فاشهدوا و انا معكم من الشاهدين ﴾ فجعل سبحانه بلوغ الامم كتابه المنزل على انبيائهم حجة عليهم كأخذ الميثاق عليهم و جعل معرفتهم به اقراراً منهم ، قلت و شبيه به ايضا قوله تعالى ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم و ميثاقه الذى واثقكم به اذ قلتم سمعنا و اطعنا ﴾ فهذا ميثاقه الذى أخذه عليهم بعد ارسال رسله اليهم بالايمان به و تصديقه ، و نظيره قوله تعالى ﴿ و الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ﴾ و قوله تعالى ﴿ الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدونى هذا صراط مستقيم ﴾ فهذا عهده على ألسنة رسله و مثله ﴿ و اذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ و قوله تعالى ﴿ واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم و منك و من نوح و ابراهيم و موسى و عيسى بن مريم و اخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾ فهذا ميثاق اخذه منهم بعد بعثهم كما اخذ من اممهم بعد انذارهم و هذا الميثاق الذى لعن سبحانه من نقضه و عاقبه بقوله تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم و جعلنا قلوبهم قاسية ﴾ فانما عاقبهم بنقضهم الميثاق الذى اخذه عليهم على ألسنة رسله وقد صرح به فى قوله تعالى ﴿ و اذ اخذنا ميثاقكم و رفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة و اذكروا ما فيه لعلكم تتقون ﴾ ولما كانت هذه الآية و نظيرها فى سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها اهل الكتاب فانه ميثاق اخذه عليهم بالايمان به و برسله ولما كانت هذه آية الاعراف فى سورة مكية ذكر فيها الميثاق و الاشهاد العام لجميع المكلفين ممن اقر بربوبيته و وحدانيته و بطلان الشرك وهو ميثاق و اشهاد تقوم =

و عن الحسن بن یحیی الجرجانی فی تبیین اختصاص فی اضافة المیثاق الی النبیین و قصر فی انه ماخوذ علی ایدیهم من امهم فراجعه وقد اشار الیه السلف کما فی الدر المنثور عنهم من تردّدهم فی القراءة مع ما تکلم علیه فی البحر و بالجملة هناك مواثیق من الخلق کلهم حین قال لهم ﴿الست بربکم قالوا بلی﴾ - و من امم الانبیاء لهم و من اهل الکتاب و من الانبیاء انفسهم کما فی الاحزاب فلا ینبغی ان یخلط بینها و یهدر بعضها ـ

واعلم ان الذی یذکره الصوفیة من الوساطة فی النبوة فلعل المراد به صلی الله علیه وسلم انفتح به باب النبوة فهو الفاتح لغلقه و من کان فاتحا لباب جعل اماما فیه کمن سنّ سنة حسنة لا علی اصطلاح اهل المعقول من ما بالذات وما بالعرض و اذن هو الخاتم صلی الله علیه و سلم و لیشرح به حدیث عرباض و ان ذکروا فی آیة الاحزاب روایات فی نبوة سائر الانبیاء فقد تکون نبوته صلی الله علیه و سلم متقدمة و یکون فاتحاً لبابها و الله اعلم کما انه صلی الله علیه و سلم فاتح لباب الشفاعة فی الآخرة ثم بعد فتحها یشفع الانبیاء لاممهم اصالة وقد اشار الیه عیسی علیه السلام کما فی الرسالة من ص ۲۰۷ فنبواتهم

= به علیهم الحجة و ینقطع به العذر و تحل به العقوبة و یستحق بمخالفته الاهلاك فلا بد ان یکونوا ذاکرین له عارفین به و ذلك ما فطرهم علیه من الاقرار بربوبیته و انه ربهم و فاطرهم و انه مخلوقون مربوبون ثم ارسل الیهم رسله یذکرونهم بما فی فطرهم و عقولهم و یعرفونهم حقه علیهم و امره و نهیه و وعده و وعیده ـ و نظم الآیة انما یدل علی هذا من وجوه متعددة الخ ...... ۱۲ (کتاب الروح ص ۲٦٦)

ايضاً منقدمة على الوجود العنصرى لكن نبوة خاتم الانبياء اقدم و لذا قدم فى آية الاحزاب و لعله اشار اليه عمر رضى الله عنه كما فى المواهب من الوفاة وما عن الشيخ الاكبر فى شرح المثنوى ص ٦٧ ج ٢ و قال محقق ان الكتب السابقة دعوى و دليلها القرآن وهو دليل بنفسه و لهذا انتهت الشهادة الى الامة المرحومة و صارت دليلا للسابقين فكانوا امروا بالايمان به و بنصرته ولما اندرجوا فى امة عيسى عليه السلام شرعا كان انسلاكه و نزوله فينا حكما على من تحته و من اندرج فى حكمه فنصرته ان جعل الدين واحداً و ماذا بعده و هذا كاندراج حكومة تحت حكومة الى ان انتهت الى اعلىٰ دخل من هو فيما تحت فيما هو فوق حكما واعتداداً لا بفعل زائد كالداخل فى الداخل فى الشئ . ولا يناسبه قوله تعالى ﴿قال أأقررتم و أخذتم على ذٰلكم اصرى﴾ فان الظاهر ان المراد الاقرار اللسانى لا من الآباء فقط والا لم يناسبه ﴿قالوا أقررنا﴾ فان الظاهر منه وقوعه قولا لا تنزيلا لاقرار الآباء منزلة اقرار الابناء وكذا قوله ﴿ فاشهدوا و انا معكم من الشاهدين ﴾ ولعله لم يقل أأقررتم به لكون المقصود نفس التفوه منهم والا فليس يتوهم منهم عدول عن المصداق و اذا كان الغرض صريح الاقرار اللسانى فلعله يبعد ان يكون تحقق من الامم نعم تحققه من الانبياء واضح فاعله . ثم عهد ان الانبياء بخاتم الانبياء و قبله كان سابقا من زمن آدم عليه السلام الى عيسى عليه السلام فراجع الفتح فى بناء آدم عليـــه السلام بيت الله من[1] ص ٢٩١ ج ٦

(١) و ليس ابراهيم عليه السلام اوّل من بنى الكعبة ولا سليمان عليه السلام اوّل من بنى بيت المقدس فقد روينا ان اوّل من بنى الكعبة =

و ص ٢٨٥ ج ٦' و اقامة هود عليه السلام و صالح عليه السلام هناك و دعوة

= آدم عليه السلام ثم انتشر ولده فى الارض فجائز ان يكون بعضهم قد وضع بيت المقدس ثم بنى ابراهيم الكعبة بنصّ القرآن و كذا قال القرطبي رحمه الله ان الحديث لا يدل على أن ابراهيم و سليمان عليهما السلام لما بنيا المسجدين ابتدأ وضعهما لها بل ذالك تجديد لما كان أسّسه غيرهما ...... فذكر ابن هشام فى كتاب التيجان ان آدم لما بنى الكعبة امره الله بالسير الى بيت المقدس وان يبنيه فبناه و نسك فيه و بناء آدم عليه السلام للبيت مشهور وقد تقدم قريبا حديث عبد الله بن عمرو ان البيت رفع زمن الطوفان حتى بوّاه الله لابراهيم و روى ابن ابى حاتم عن طريق معمر عن قتادة قال وضع الله البيت مع آدم لما هبط ففقد اصوات الملائكة و تسبيحهم فقال الله له يا آدم انى قد اهبطت بيتا يطاف به كما يطاف حول عرشى فانطلق اليه فخرج آدم الى مكة وكان قد هبط بالهند و مدّ له فى خطوة فاتى البيت فطاف به و قيل انه لما صلى الى الكعبة امر بالتوجه الى بيت المقدس فاتخذ فيه مسجدا وصلى فيه ليكون قبلة لبعض ذرّيته ١٢ (فتح ص ٢٩١ ج ٦)

(١) و روى ابن ابى حاتم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال لما كان زمن الطوفان رفع البيت وكان الانبياء عليهم السلام يحجونه ولا يعلمون مكانه حتى بوأه الله لابراهيم عليه السلام و اعلم مكانه و روى البيهقى فى الدلائل من طريق اخرى' عن عبد الله بن عمرو مرفوعا بعث الله جبرائيل الى آدم فأمره ببناء البيت فبناه آدم ثم امره بالطواف به و قيل له انت اوّل الناس و هذا اوّل بيت وضع للناس =

ابراهيم عليه السلام و بشارة موسىٰ و عيسىٰ كما لا يخفى ولم اجد ذكر نوح في هذا المرام نعم فى الدر المنثور من ص ١٢٥ ج ١ فكانت معرفة خاتم الانبياء حاصلة لهم و كون قبلة و شريعته هى القبلة و الشريعة الكبرىٰ ادركوه او لم يدركوه ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس﴾ فلذا جاء بعنوان ﴿ ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ﴾ قد ادركه بعضهم ولم يدركه بعضهم لكن قد اجتمعوا به ايضاً و قوله تعالى ﴿ واذ جعلنا البيت مثابة للناس و امنا﴾ و ﴿إن اوّل بيت وضع للناس للذى ببكة﴾ يريد به انه مركز لدائرة الامور والله اعلم و راجع الدر المنثور من قوله تعالى ﴿ إن اوّل بيت ﴾ من

= و روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان آدم علية السلام اول من بنى البيت و قيل بنته الملائكة قبله - و عن وهب بن منبه اوّل عن من بناه شيث بن آدم عليه السلام و الاول اثبت ١٢ (فتح البارى ص ٢٨٥ ج ٦)

(١) و اخرج ابن جريج عن الحسن فى الآية قال إن اوّل بيت وضع للناس يعبد الله فيه للذى ببكة و اخرج ابن ابى شيبة و احمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و ابن جرير و البيهقى فى الشعب عن ابى ذر قال قلت يا رسول الله اىّ مسجد وضع اول ؟ قال المسجد الحرام قلت ثم اى ؟ قال المسجد الاقصى ، قلت كم بينهما ؟ قال اربعون سنة ، و اخرج ابن المنذر عن الحسن فى الآية قال اوّل قبلة اعملت للناس المسجد الحرام و اخرج ابن المنذر و الارزقى عن ابن جريج قال بلغنا ان اليهود قالت بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء و لانه فى الارض المقدسه . فقال المسلمون بل الكعبة اعظم فبلغ ذلك =

آل عمران و ايضاً ان قوله ﴿ ثم جاءكم ﴾ يدل على انه وإن جاء بعد تقرر شريعتكم و مع كونكم على الحق ايضاً او كما ذكره فى البحر عن ابن عطية فى قراءة[1] لما من ص ٥١٢ ج ٢ ، لا بد لكم من نصره فبعضهم نصره بالقول و بعضهم بالفعل فلذا عبر به ولم يقتصر الامر على ادراكه فكانوا ما شين على شريعة لهم عهد بشريعة كبرى و لعله لولا هذه الآية لم يكن هناك ما يدل على ختم شرائعهم بشريعته صلى الله عليه و سلم فان الختم الزمانى لمجرد لا يدل عليه . و قوله ﴿ لتؤمنن به ﴾ لجعل الشريعة واحدة ﴿ إن الدين

= النبى صلى الله عليه و سلم فنزلت ﴿ إن اوّل بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا ﴾ الى قوله ﴿ فيه آيات بينات مقام ابراهيم ﴾ و ليس ذلك فى بيت المقدس ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ وليس ذلك فى بيت المقدس ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ وليس ذلك لبيت المقدس ، و اخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اول بقعة وضعت فى الارض موضع البيت ثم مهدت منها الارض وان اوّل جبل وضعه الله على وجه الارض ابو قبيس ثم مدت منه الجبال (در منثور من قوله تعالى إن اول بيت الآية)

(١) و امّا توجيه قراءة سعيد بن جبير و الحسن لما ، فقال ابو اسحٰق اى لما آتاكم الكتاب و الحكمة اخذ الميثاق و تكون لما تؤول الى الجزاء كما تقول لما جئتنى اكرمتك ، انتهى كلامه قال ابن عطية و يظهران لما هذه هى الظرفية اى لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس واماثلهم اخذ عليكم الميثاق اذ على القادة يؤخذ فيجئ على هذا المعنى كالمعنى فى قراءة حمزة ١٢ (بحر محيط ص ٥١٢ ج ٢)

عند

عند الله الاسلام ﴾ فلما كان اطاعة المتقدم للمتأخر بعد كون المتقدم على الحق ايضاً و تقرره عليه و مضيه عليه نادراً و عزيزاً على الانفس عبر بقوله ﴿ ثم جاءكم ﴾ اى من كان ولم تعرفوه بعد و انما عرف بعد المجئ مثلا و كان ناسخا لبعض ما جئتم به ايضاً مثلا و راجع فى ايمان الانبياء به صلى الله عليه وسلم ما فى المواهب[1] ص ٣٤٩ ج ٨ ولا بد و الكنز[2] ص ١٠٤ ج ٦

(١) و عند ابن زنجوية فى فضائل الاعمال (احد تصانيفه) عن كثير بن مرة الحضرمى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبعث ناقة ثمود (يوم القيامة) لصالح فيركبها من عند قبره حتى توا فى به المحشر و انا على البراق اختصصت به من دون الانبياء يومئذ (فإنهم يركبون على الدواب) و يبعث بلال رضى الله عنه على ناقة من نوق الجنة ينادى على ظهرها بالاذان حقا فإذا سمعت الانبياء و امها « اشهدان محمدا رسول الله » قالوا و نحن نشهد على ذلك ١٢ (المواهب اللدنية ص ٣٤٩ ج ٨ ، طبع بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٢٨ هـ)

(٢) انى عند الله فى ام الكتاب لخاتم النبيين و ان آدم لمنجدل فى طينة و سأخبركم بتأويل ذلك دعوة ابى ابراهيم و بشارة عيسى بى و رويا امى التى رأت حين وضعت انه خرج منها نور اضاءت له قصور الشام وكذلك امهات النبيين يرين (حم طب ك حل هب عن عرباض بن سارية رضى الله عنه (كنز ص ١٠٤ ج ٦) انه ليس شئ من السماء و الارض الا يعلم انى رسول الله الا عاصى الجن و الانس (حم و الدارمى و الضياء عن جابر و الكنز ص ١٠٤ ج ٦)

و ص ١٠٣ ج ٦[1] و ص ١١٤ ج ٦[2] مع الدر المنثور ص ١١٧ ج ٣[3]

(١) اخذ الله عزّ وجل منى الميثاق كما اخذ من النبيين ميثاقهم و بشر بى المسيح عيسى بن مريم و رأت امى فى منامها انه خرج من بين رجليها سراج اضاءت له قصور الشام (طب و ابو نعيم فى الدلائل و ابن مردويه عن أبى مريم الغسانى) كنز ص ١٠٣ ج ٦ -

(٢) ولما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب اسألك بحق محمد الاغفرت لى فقال الله تعالى و كيف عرفت محمداً ولم اخلقه بعد قال يا رب لانك لما خلقتنى بيدك و نفخت فىّ من روحك رفعت رأسى فرأيت على قوائم العرش مكتوبا « لآ اله الا الله محمد رسول الله » فعلمت انك لم تضف اسمك الا أحب الخلق اليك فقال الله عزوجلّ صدقت يا آدم انه لأحب الخلق الىّ واذا سألتنى بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك (كنز ص ١١٤ ج ٦)

(٣) و اخرج ابو بكر بن ابى عاصم فى كتاب السنة و ابو نعيم عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان موسى عليه السلام كان يمشى ذات يوم فى الطريق فناداه الجبار عزوجلّ يا موسى! فالتفت يمينا و شمالا فلم ير احداً ثم ناداه الثانية يا موسى بن عمران! فالتفت يمينا و شمالا فلم ير احداً و ارتعدت فرائصه ثم نودى الثالثة يا موسى بن عمران! انى انا الله، لا اله الا انا فقال لبيك لبيك فخرّ لله ساجداً فقال ارفع راسك يا موسى بن عمران فرفع راسه فقال يا موسى ان احببت ان تسكن فى ظلّ عرشى يوم لا ظل الا ظلى كن لليتيم كالاب الرحيم و كن للارملة كالزوج العطوف يا موسى بن عمران =

و ص ۱۲۳ ج ۳ و ينبغى ان يراجع =

= ارحم ترحم ، يا موسى كما تدين تدان ، يا موسى بنى بنى اسرائيل انه من لقينى وهو جاحد بمحمد صلى الله عليه و سلم ادخلته النار فقال و من احمد ؟ فقال يا موسى و عزتى و جلالى ما خلقت خلقا اكرم علىّ منه كتبت اسمه مع اسمى فى العرش قبل ان اخلق السموات و الارض و الشمس و القمر بألفى سنة و عزتى و جلالى ان الجنة محرمة على جميع خلقى حتى يدخلها محمد و امته قال موسى و من امة احمد ؟ قال امته الحمادون يحمدون صعوداً و هبوطا و على كل حال يشدون اوساطهم ويطهرون اطرافهم صائمون بالنهار رهبان بالليل اقبل منهم اليسير و ادخلهم الجنة بشهادة ان لا اله الا الله قال اجعلنى نبى تلك الامة قال نبيها منها قال اجعلنى من امة ذلك النبى قال استقدمت و استأخر يا موسى و لكن سأجمع بينك و بينه فى دار الجلال (در منثور ص ۱۱۷ ج ۳)

(۱) و اخرج ابو الشيخ عن ابن عباس قال فيما ناجى موسى ربه فيما وهب الله لمحمد و امته حيث قرأ التوراة و اصاب فيها نعت النبى صلى الله عليه و سلم و امته قال يا رب ، من هذا النبى الذى جعلته و امته اولا و آخرا؟ قال هذا محمد النبى الامى العربى الحرمى التهامى من ولد قاذر بن اسماعيل جعلته اولا فى الحشر و جعلته آخرا ختمت به الرسل . يا موسى ! ختمت بشريعته الشرائع و بكتابه الكتب و بسنته السنن و بدينه الاديان قال يا رب ! انك اصطفيتنى و كلمتنى ! قال يا موسى انك صفيى وهو حبيبى ابعثه يوم القيامة على كرم اجعل حوضه اعرض الحياض و اكثرهم وارداً و اكثرهم تبعا ، قال رب لقد كرمته و شرفته قال يا موسى =

= حق لى ان اكرمه و افضله و افضل امته لانهم تؤمنون بى و برسلى كلهم و بكلمتى كلها و بغيبى كله ما كان فيهم شاهداً (يعنى النبى صلى الله عليه و سلم) ومن بعد موته الى يوم القيامة ، قال يا ربّ هذا نعتهم ؟ قال نعم ! قال يا ربّ و هبت لهم الجمعة اولأمتى ؟ قال بل لهم الجمعة دون امتك قال ربّ ! إنى نظرت فى التوراة الى نعت قوم غرّ محجلين فمن هم ؟ امن بنى اسرائيل هم ام من غيرهم ؟ قال تلك امة احمد الغرّ المحجلون من آثار الوضوء قال يا ربّ انى وجدت فى التوراة قوما يمرون على الصراط كالبرق والريح فمن هم ؟ قال تلك امة احمد ، قال انى وجدت فى التوراة قوما يصلون الصلوات الخمس فمن هم ؟ قال تلك امة احمد قال يا ربّ انى وجدت فى التوراة قوما يتزرون الى انصافهم فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد ...... قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم شاهرين سيوفهم لا ترد لهم حاجة قال تلك امة أحمد ..... قال يا رب انى وجدت فى التوراة قوما اذا ارادوا امراً استخاروك ثم ركبوه فمن هم قال تلك امة احمد ..... قال يا رب انى وجدت فى التوراة قوما يحجون البيت الحرام لا ينأون عنه ابداً ولا يقضون منه وطرا ابدا فمن هم ؟ قال تلك امة احمد ...... قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم يقاتلون فى سبيلك صفوفا زحوفا يفرغ عليهم الصبر افراغا فمن هم ؟ قال تلك امة احمد ..... قال انى وجدت فى التوراة نعت قوم يذنب احدهم الذنب فيتوضأ فيغفرله و يصلى فتجعل الصلوة له نافلة بلا ذنب فمن هم ؟ قال تلك امة احمد ..... قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم يشهدون لرسلك بما بلغوا فمن هم ! قال تلك امة أحمد ...... قال يا رب انى وجدت فى التوراة =

= روح المعانی ص ۲۳۰ ج ۸ للمراد بالجنی و ص ۲۰۶ ج ۷ انه لم یؤمن

= نعت قوم الغنائم لهم حلال وهی محرمة علی الامم فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد ...... قال یا رب ! انی وجدت نعت قوم الرجل منهم خیر من ثلاثین ممن کان قبلهم فمن هم ؟ قال تلك امة احمد یا موسی الرجل من الامم السالفة اعبد من الرجل من امة محمد بثلاثین ضعفاوهم خیر منه بثلاثین ضعفا بایمانه بالکتب کلها .... قال یا رب انی وجدت فی التوراة نعت قوم وهبت لهم الا ستر جاع عند المصیبة و وهبت لهم عند المصیبة الصلوة و الرحمة و الهدی فمن هم ؟ قال تلك امة احمد ... . قال یا رب انی وجدت فی التوراة نعت قوم اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد ...... قال یا رب ! انی وجدت فی التوراة نعت قوم حلماء علماء کادوا ان یبلغوا بفقههم حتی یکونوا انبیاء فمن هم ؟ قال تلك امة احمد یا موسی اعطوا العلم الاول و الآخر (الحدیث الطویل) (در منثور ص ۱۲۳ ج ۳)

(۱) قوله ﴿ کذلك ما اتی الذین من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر او مجنون ﴾ و استشکلت الآیة بانها تدل علی انه ما من رسول إلا کذب مع ان الرسل المقررین شریعة من قبلهم کیوشع علیه السلام لم یکذبوا و کذ آدم علیه السلام ارسل ولم یکذب و اجاب الامام بقوله لا نسلم ان المقرر رسول بل هو نبیّ علی دین رسول ومن کذب رسوله فهو یکذبه ایضاً و تعقب بان الاخبار و کذا الآیات دالة علی ان المقررین رسل و ایضاً یبقی الاستشکال بآدم علیه السلام و قد اعترف هو بانه ارسل ولم یکذب و اجاب بعض عن الاستشکال بالمقررین =

احد بنيّ غيره عليه الصلوة و السلام قبل ظهوره و انما قال فى آل عمران ﴿ وإذ أخذ الله ﴾ بصيغة الغائب و فى الاحزاب ﴿ وإذ اخذنا ﴾ بصيغة المتكلم لانه فى الاوّل تذكير لاهل الكتاب وكان معهوداً عندهم من سابق ولم يكن لهم اعلاما من اول مرة فحكاه حكاية الغائب و فى الاحزاب خطاب للنبي صلى الله عليه و سلم فشافهه بالتكلم -

ثم اذا كان المراد فى الاصل تعليم الامم فى صورة اخذ الميثاق من الانبياء اكتفى بالاقرار اللسانى من الانبياء و بمجرد التفوه منهم فان العمل فى الاصل من امهم فلذا طلب الاقرار بالميثاق ، و الا فالغرض العمل به لا مجرد الاقرار و قولهم ﴿قالوا بلیٰ﴾ ليس مجرد اقرار بالميثاق بل احتاجوا اليه لجواب السوال ولا بد فاعله ولذا اختصر فيه ولم يذكر متعلقه وكذا فى قوله ﴿خذوا مآ آتيناكم بقوة و اسمعوا قالوا سمعنا وعصينا ﴾ جواب لا انطاق بالاقرار ولعله قد وقع لسانا ايضاً من بنى اسرائيل فى قوله ﴿ وإذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دمآءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم أقررتم و انتم تشهدون﴾ و مع هذا لم يذكر انه طلب و سئل منهم الاقرار ثم قوله ﴿وأخذتم على ذٰلكم اصرى﴾ لعل المراد به ايضاً الاقرار به اذ ذاك فلا يرد ان المناسب

= بان الاية انما تدل على ان الرسل الذين اتوا من قبلهم كلهم قد قيل فى حقهم ما قيل ولا يدخل فى عموم ذلك المقررون لان المتبادر من اتيان الرسول قوما بمجيئه اياهم مع عدم تبليغ غيره اياهم ما اتى به من قبله و ذلك لم يحصل للقرر شرع من قبله كما لا يخفى ١٢ (روح المعانى ص ٢٣٠ ج ٨)

و تاخذون لانه لم يوخذ من الامم فى الميثاق الاوّل و قال ابن اسحق من ص ١٥١ ج ١ ﴿ وأخذتم على ذالكم اصرى ﴾ اى ثقل ما حملتكم من عهدى لجهد مأخوذا من الانبياء ان يودوا ذلك الى كل من آمن بهم وصدقهم لم يترك الامم ايضاً و ان كان الماخوذ منهم الانبياء و اذن فالماضى هو المناسب ولا يرد عليه انتشار (و اوضح فى الكشاف كونه بمعنى القبول فى الثانى و ابن جرير) فى معنى الاخذ و مصداقه فى آية لان الاول متعلق بالميثاق و الثانى متعلق بالاصر وهو نتيجة الميثاق فافترقا و لعل حج البيت خصوصية للانبياء ولم تكن اممهم مامورين به كالأمة المرحومة فراجع ما فى الدر المنثور عن وهب ص ١٣٤ ج ٣ من الاعراف و روح المعانى[1] ص ١٣٨ ج ٣

(١) و جاء من خبر اخرجه البيهقى فى الدلائل عن وهب بن منبه قال ان الله تعالى اوحى فى الذبور يا داؤد انه سيأتى من بعدك نبى اسمه أحمد و محمد لا أغضب عليه ابدا ولا يعصينى ابدا وقد غفرت له قبل ان يعصينى ما تقدم من ذنبه وما تأخر و امته مرحومة اعطيتهم من النوافل مثل ما اعطيت الانبياء ـ و افترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الانبياء و الرسل حتى يا تونى يوم القيامة و نورهم مثل نور الانبياء و ذلك انى افترضت عليهم ان يتطهروا إلى كل صلوة كما افترضت على الانبياء قبلهم و امرتهم بالغسل من الجنابة كما امرت الانبياء قبلهم و امرتهم بالحج كما امرت الانبياء قبلهم بالجهاد كما امرت الرسل قبلهم يا داؤد انى فضلت محمداً و امته على الامم كلهم أعطيتهم ستّ خصال لم اعطها غيرهم من الامم لا او اخذهم بالخطأ و النسيان و كل ذنب ركبوه على غير عمد إذا استغفرونى منه غفرته وما (قدموا) الآخرتهم من شئ طيبة به =

فهذا الايمان لما كان كما يكون فى الشئ فى النظر و الاعتبار و العلم ظهر بعض آثاره كذ'لك فى البرزخ و الله اعلم ولو لم يكن نحو حديث لو كان موسى حيّاً آه لكان لقائل أن يقول ان قوله ﴿ ثم جاءكم ﴾ اعمّ من المجئ فى عهده و بعده وكذا لا يلائم نحو قوله ﴿افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى' انفسكم ﴾ ثم ان قوله ﴿ مصدق لما معهم ﴾ هل هو مغاير لنحو قول عيسى عليه السلام ﴿و مصدقا لما بين يدى من التوراة﴾ فانه قصره على التوراة و عين و هذا عام وهو عليه السلام كان يحتاج إلى التصريح به بخلافه صلى الله عليه و سلم و راجع مصدق من مفتاح كنوز القرآن و البحر وكأنه اطرد هذا فالظاهر ان المراد بالرسول المصدق هو خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم و الظاهر ايضاً ان ميثاق النبيين هو الماخوذ منهم والا فبذريعتهم كاية الاعراف فلا بد ان كل الامم لهم ارتباط بخاتم الانبياء صلى الله عليه و سلم و انسلاك بسلكه صلى الله عليه و سلم ولما نظرنا آية الاحزاب ترجح ههنا ما هناك

= انفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفة ولهم عندى اضعافا مضاعفة و افضل من ذلك و اعطيتهم على المصائب إذا صبروا و قالوا إنا لله و إنا اليه راجعون الصلوة و الرحمة و الهدى إلى جنت النعيم فان دعونى استجبت لهم فاما ان يروه عاجلا و اما ان اصرف عنهم سوءاً و اما ان ادخره لهم فى الآخرة يا داوٗد من لقينى من امة محمد يشهد ان لا اله إلا انا وحدى لا شريك لى صادقا بها فهو معى فى جنتى و كرامتى و من لقينى و كذب محمداً و كذب بما جاء و استهزأ بكتابى صببت عليه فى قبره العذاب صبا و ضربت الملائكة وجهه و دبره عند منشره فى قبره ثم ادخله فى الدرك الاسفل من النار ١٢ (روح المعانى ص ١٣٨ ج ٦)

و الا

و الا اورث انتشاراً من ههنا إلى ثم و الله اعلم و راجع من الاعراف ﴿ و يضع عنهم إصرهم و الاغلال التى كانت عليهم ﴾ فقد فسره الاكثر عن ابن جرير بالعهد كما فى آخر البقرة و كذا فى آل عمران و هذا يؤيد انه على الامم و لعله هو الذى فى الكنز[1] ص ١١٣ ج ٦ وهو فى المستدرك من ص ٤١٥ ج ٣ و روح المعانى[2] ص ٨١ ج ٨ و فسره ابن زيد كما

---

(١) يا معشر اليهود اورونى اثنى عشر رجلا منكم يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله يحط الله عن كل يهوى تحت اديم السماء العضب الذى غضب عليهم فلم يجبه احد منهم فقال ابيتم فو الله لايا الحاشر و انا العاقب و انا المقفى كذبتم او آمنتم (طب ك عن عوف ابن مالك كنز العمال ص ١١٣ ج ٦)

(٢) اخرج ابو يعلى و الطبرانى و الحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعى قال انطلق النبى صلى الله عليه و سلم و انا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فكرهوا دخولنا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه و سلم اورونى اثنى عشر رجلا منكم يشهدون ان لآ اله إلا الله وان محمدا رسول الله يحط الله تعالى عن كل يهودى تحت اديم السماء الغضب الذى عليه فسكتوا فما اجابه منهم احد ثم رد عليهم عليه الصلوة و السلام فلم يجبه احد فقال ابيتم فو الله لانا الحاشر و انا العاقب و انا المقفى آمنتم او كذبتم ثم انصرف صلى الله علية و سلم و انا معة حتى كدنا ان نخرج فاذا رجل من خلفة فقال كما انت يا محمد فاقبل فقال ذلك الرجل اى رجل تعلمونى فيكم يا معشر اليهود ؟ قالوا و الله ما نعلم فينا رجلا اعلم بكتاب الله ولا افقه منك ولا من ابيك ولا من =

فی البحر بما فی ﴿ غلت ایدیہم ﴾

۵۹ – قولہ تعالی ﴿ إن الدین عند اللہ الاسلام ﴾ کون الاسلام[۱] ھو دین اللہ تعالی دائما لا بدا ذکرہ السیوطی[۱] ص ۱۹ ۔

٦۰ – قولہ تعالی ﴿ قل فاتوا بالتوراۃ فاتلوھا إن کنتم صدقین ﴾

= جدك قال فانی اشھد باللہ انہ النبی الذی تجدونہ فی التوراۃ و الانجیل فقالوا کذبت ثم ردوا علیہ و قالوا شرا فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم و انا و ابن سلام فانزل اللہ تعالی ﴿ قل أرایتم إن کان من عند اللہ و کفرتم بہ و شھد شاھد من بنی اسرائیل ﴾ الآیۃ ۔ (روح المعانی ص ۸۱ ج ۸)

(۱) قولہ ﴿ قال إنی جاعلك للناس إماما قال ومن ذریتی قال لا ینال عہدی الظالمین ﴾ (ف) بنی اسرائیل بہت مغرور اس پر تھے کہ ہم اولاد ابراھیم ھیں اور اللہ تعالی نے ابراھیم کو وعدہ دیا کہ نبوت اور بزرگی تیرے گھر میں رھے گی اور ہم ابراھیم کے دین پر ھیں اور اس کا دین ھر کوئی مانتا ھے ، اب اللہ تعالی انکو سمجھاتا ھے کہ اللہ کا وعدہ ابراھیم کی اولاد کو ھے جو نیك راہ پر چلیں اور اس کے دو بیٹے تھے پیغمبر اور ایك مدت اسحاق کی اولاد میں بزرگی رھی ، اب اسماعیل کی اولاد میں پہونچی اور اس کی دعا ھے دونوں کے حق میں اور فرماتا ھے کہ دین اسلام ھمیشہ ایك ہے سب پیغمبر اور سب امتیں اسی پر گذرین وہ یہ کہ جو حکم اللہ بھیجے پیغمبر کے ھاتھ سو قبول کرنا ، اب مسلمان ھیں اسی راہ پر اور تم اس سے پھرے ھو ۱۲ (مؤضح)

وهو نحو قوله تعالى فى المائدة ﴿ قل يا اهل الكتاب لستم على شئ تقيموا التوراة و الانجيل وما انزل اليكم من ربكم ﴾ و نحوه لايرد على من قال ان التحريف قد وقع فى كتب العهد القديم و الجديد لان القرآن العزيز مهيمن على الكتب السابقة و قال قبله فى المائدة ايضاً ﴿ و انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه ﴾ (و لعله لهذا جمعها البخارى فى التفسير) فما صدقه منها كالنبوات و احكام الجنايات و غير ذلك فهو صادق وما كذبه منها كقولهم عزير ابن الله و المسيح ابن الله فهو كاذب وما سكت عنه نسكت عنه وكذا علمنا فى الحديث ثم لو قال تعالى ايتوا بالجملة الفلانية من التوراة لكان تطويلا بلا طائل ولم يكن نافعا فى الالزام اذ كانوا يقولون يؤمنون ببعض و يكفرون ببعض ولوا علن انا لا نسميه توراة لمكان التحريف فيه لا نسحب على كلها وهو خلاف الواقع فكان الانفع الاخصران يلزموا بما كان صحيحاً من تلك الكتب و يكذبوا فيما حرفوا منها لا ترك اسمائها و راجع ذيل الفارق[١] ص ٢٨ و ص ٤١[٢] و الفتح[٣] ص ٤٣٦ ج ١٣ و هداية الحيارى[٤] ص ٤ من هامش الذيل و ص ٤٠

(١) ايها المصنف اما خجلت حينما سميت رسالتك بالاقاويل القرآنية وهو الذى اخرس عند نطقه الفصحاء و فحول العلماء و طأطات لبلاغته روس العظماء و الخطباء و ختمت بصاحبه الرسل و الانبياء ايكون هذا القرآن اقاويل يا ايها المؤلف اسمع بعضا من بلاغة هذا القرآن العربى ولا سيما فى حق المسيح من المدائح و لكم من النصائح بعد ذكر ما تنسب انت للمسيح من القبائح و فى الانجيل من الافتراء و الفضائح و هاك ما اتلوه عليك اولا من كتبكم و عقيدتكم .... و فى كتب تفاسيركم قالوا ما =

= مضمونه ان الله نزل عن كرسی عرش عظمته و دخل فی مریم ثم خرج منها و بعد ان ترعرع و تعلم فی مدارس الیهود زعموا انه ادعی الالوهیة فعند ذلك بزقت بوجهه اسفال الیهود و لطم وجهه الكافر العنود و بعد ان البسوه تاج الشوك و هزأت به الفجار و هلست لحیته الاشرار و بعد هذا و هذا صلبوه بین لصین عنوة و دخل الجحیم بعد ان صار لعنة وكل هذا لاجل ان یغفر خطایا فرعون و هامان و عبدة الاوثان و اهرق دمه عن دم التیوس و الثیران ، ثم بعد هذا التحقیر و القدح كله قالوا بانه جلس علی كرسی الربوبیة فی السماء یدبر الامر كیف ما یشاء و اما ما جاء به القرآن الكریم المنزل من الرحمن الرحیم قال الله تعالی فی سورة الانبیاء ﴿ و التی احصنت فرجها فنفخنا فیها من روحنا و جعلناها و ابنها آیة للعالمین ﴾ و قال فی سورة مریم ﴿ قال إنی عبد الله آتانی الكتب و جعلنی نبیا و جعلنی مباركا أینما كنت ﴾ و قال فیها ایضاً ﴿ و السلام علیّ یوم ولدت و یوم أموت و یوم ابعث حیا ، ذلك عیسی ابن مریم قول الحق الذی فیه یمترون ﴾ و فی سورة الصف ﴿ و إذ قال عیسی ابن مریم یا بنی اسرائیل إنی رسول الله الیكم مصدقا لما بین یدی من التوراة و مبشراً برسول یاتی من بعد اسمه أحمد فلما جاءهم بالبینات قالوا هذا سحر مبین ﴾ و فی آخر سورة التحریم ﴿ و مریم ابنة عمران التی احصنت فرجها فنفخنا فیه من روحنا و صدقت بكلمات ربها و كتبه و كانت من القانتین ﴾ و فی سورة المائدة ﴿ إذ قال الله یا عیسی بن مریم اذكر نعمتی علیك و علی والدتك إذ ایدتك بروح القدس تكلم الناس فی المهد و كهلا ، وإذ علمتك الكتب و الحكمة و التوراة و الانجیل . و إذ تخلق من الطین كهیئة الطیر باذنی فتنفخ =

فیها

= فيها فتكون طيراً باذني و تبرئ الاكمه و الابرص باذني و إذ تخرج الموتى باذني و إذ كففت بني اسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هـــذا إلا سحر مبين ﴾ إلى آخر السورة و في سورة البقرة ﴿ و آتينا عيسى بن مريم البينات و أيدناه بروح القدس ﴾ و في سورة آل عمران ﴿ إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى مريم بن و جيهاً في الدنيا و الآخرة و من المقربين و يكلم الناس في المهد وكهلا و من الصالحين﴾ إلى أن قال ﴿إن مثل عيسىٰ عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ و في سورة المائدة ﴿و من الذين قالوا إنا نصارىٰ أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به﴾ و في سورة المائدة ايضاً ﴿ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما تخفون من الكتاب ﴾ و فيها ايضاً ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئا إن اراد أن يهلك المسيح بن مريم و امه و من في الارض جميعا ﴾ و فيها ايضاً ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير﴾ و في سورة الانبياء ﴿ و قالوا اتخذ الرحمن ولداً ، سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ، يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ، و من يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ﴾ و قال فيها ﴿ و لقد آتينا موسى و هارون الفرقان ضياءً و ذكراً للمتقين ﴾ إلى أن قال فيها ﴿و هذا ذكر مبارك أنزلناه أفانتم له منكرون و لقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين﴾ انتهى - ابعد هذا و هذا مجال للمؤلف أن يفترى =

= على فحول علماء المسلمين و القرآن المبين و ينكر المحسوسات بقوله في رسالته في الفصل الثاني من القسم الاوّل ما ملخصه « إن المسلمين لما ظهر لهم بطلان قولهم في نسخ الكتاب المقدس قالوا ان الانجيل الحقيقي مفقود و الموجود ليس اصليا فان هذه الدعوى من المسلمين و اهية لا دليل لهم و الى الآن لم يات احدهم ببرهان على ذلك و استند في رده على المسلمين بآيات كريمات من القرآن العظيم بانها تنبئ ان الانجيل كان موجوداً في زمن خاتم الانبياء ولم يزل باقيا إلى اليوم ولو كان الانجيل مفقوداً لما امر القرآن اهل الكتاب باتباعه و العمل به » انتهى قول المؤلف اقول لقد اعلن هذا المؤلف عن ضعف رأيه بقوله ان المسلمين لما ظهر لهم بطلان قولهم في نسخ الكتاب المقدس قالوا إن الانجيل الحقيقي مفقود إلى آخر ما قاله من الافتراء ليت شعرى اىّ شئ ظهر على بطلان النسخ هل تبدل القرآن او فقد او الموجود بايدينا جمعته الخلسة فابطلوا منه النسخ كما فعلت اليهود بتوراتهم و النصارى بأ ناجيلهم و بحث النسخ يأتى في البحث الثاني على النسخ من رسالة ابحاث المجتهدين، فراجعه فهو امامك و اما اصرار المؤلف على ان التوراة و الاسفار و الانجيل لم تفقد فعجيب و غرب لانه انكار للمحسوسات وهو نا شئ من العناد ولا سيا صدور هذا الانكار من مثل هذا المؤلف الذى هو من رؤساء البر و تستنت لانه هو ادرى من غيره بمذهبه و كيف لا و علماء البرو تستنت كلهم متفقون على فقد ان التوراة من الدنيا في وقت ما و انهم جمعوها بعد مدة من الافواه و اصابوا في جمع البعض منه و اخطئوا في البعض وضم عليه تحريفهم عناداً عند ظهور المسيح و احمد صلى الله عليهما و سلم وكذلك فقــدان الانجيل الاصلى العبراني في المنسوب إلى =

= متى الحوارى من مكتبة الاسكندرية و الموجود فى زماننا ترجمة ذلك المفقود والى الآن وهم مختلفون فى تعيين المترجم من هو والقرائن القطعية تدلك على ان اصل الانجيل عبرانى وما عداه فهو منقول منه او ترجمة عليه لان اصل الانجيل واحد ليس اربعة ولا خمسة ولا سبعين كما كانت فى صدر النصرانية و قال بعض ضعفة العقول من الاساقفة المتقدمين ان اصل الانجيل رومانى و البعض منهم قال بانه سريانى و البعض بغير لغة وهو قول ضعيف جداً ظاهر البطلان و الكل باطل عقلا و نقلا كما ان كافة علماءهم من المتقدمين و جمهوراً من المتأخرين اجمعوا على ان الانجيل الاصلى عبرانى و هو المنسوب الى متى وما عداه فرع منه و يشهد لهم المحسوس و بداهة العقل تحكم بان الانجيل عبرانى لان الكتب السماوية نزلت بلسان القوم و عيسى عبرانى من أشراف بنى اسرائيل وهو القائل بنص الانجيل (لم ارسل الا الى خراف اسرائيل الضالة) فهل يعقل ان يأتى بانجيل رومانى او هندى او عربى الى قوم لا يعرفون إلا اللغة العبرانية كما ان التوراة و الزبور و الاسفار عبرانية و الاناجيل الاربعة الموجودة كلها مترجمة من لغات متعددة لم يكن فيها عبرانية واما العبرانى الموجود فى زماننا كله مترجم من السريانية او من البرومانية ولم يكن فيها نسخة عبرانية اصلية حتى تكون مأخذاً و مداراً للتطبيق ثم انا اوردنا فى الفارق روايات كثيرة عن مفسريهم و علمائهم من المتقدمين و المتاخرين ولا سيما من علماء البر و تستنت تشهد على وقوع الزيادة و النقصان فى الاناجيل و البعض منهم عين الآيات الزائدة و المدسوسة و البعض اعلن التحريف و كذلك رحمة الله الهندى و السيد نعمان آفندى الولآسى قدس الله ارواحهم فانهم اشبعوا فى هذا البحث =

= و وضحوا اسماء الكتب المنقولة منها و اسماء علمائهم أيسوغ لك ايها المؤلف الانكار و القول بان المسلمين الى الآن لم يات احد منهم ببرهان و كتب فحول علمائهم منشورة تدرس فى المسكونة وهى مشحونة من تلك البراهين الساطعة و الدلائل القاطعة على فقد ان اصل الانجيل و فساد اناجيلكم الموجودة لست أدرى ماذا يريد هذا المؤلف من البرادين ازيد مما اتت به العلماء و القرآن المبين ايظن ان الناس عميان او اعتراهم داء النسيان عن كتب الردود من فحول العلماء كابن تيمية و القرا فى و ابن القيم و الوآلسى و الهندى و القرطبى و ابن حزم و الرازى و امثالهم كثيرون و هى مشحونة من تلك القرائن الدالة علىٰ فساد كتبهم و اظن لو حضر المسيح عليه السلام بذاته و قال لهم ان اغلب ما فى هذه الاناجيل مكذوب علىّ لقالوا له انت لست المسيح ولا نصدّقك إلا ان تدعى الالوهية و تقر بانك كنت مصلوبا و لعنة عن خطايا العالم ، واختم كلامى بقوله تعالى عزّوجل ﴿ سبحان ربك ربّ العزة عمّا يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين ﴾ و هنا تم البحث الثانى من ذيل كتاب الفارق ـ (ذيل الفارق ص ٢٥ ج ٣٠)

(٢) (البحث الثانى فى انه هل نسخ القرآن التوراة و الانجيل) يلزم هنا ان نبسط للقراء تعريف النسخ وما هو وكيف فأقول ان النسخ عند العلماء هو عبارة عن انقضاء المدة المعينة فى علم الله تعالى لاجراء تلك الاحكام التى تكون عملية محتملة للوجود و العدم غير مؤبدة و تسمى الاحكام المطلقة ولا يطرأ النسخ على الادعية كالزبور و الاقرار بوجود صانع العالم ولا على الامور الحسية كضوء النهار و ظلمة الليل ولا الاحكام الواجبة على كل مكلف من البشر ﴿ آمنوا بالله ولا = تشركوا

= تشركوا ﴾ ولا على القصص و الاخبار التى قصها الله تعالى فى كتبه المنزلة على الانبياء الماضية وما سيكون فى الآتية كقول عيسى عليه السلام ياتيكم فارقليط آخر اى رسول آخر غيره ولا على الوعد و الوعيد فى الآخرة ولا على الاحكام المؤبدة ثم ان النسخ لا يخل بشرف الكتب المقدسة لان الناسخ و المنسوخ كلام الله حتى انه يوجد فى الايات القرآنية ما هو منسوخ بآيات آخر وهو كتاب واحد فاذا عرفت فاعلم ان القرآن الكريم لم ينسخ كافة ما فى الكتب المقدسة بل كذب بعض الآيات التى دلستها الخلسة و صدق البعض الصحيح و نسخ بعضاً من الاحكام الغير مؤبدة و ذلك بمقتضى حكمة الله و سنته الجارية بين الخليقة و مراعاة الزمان و المكان كما هو مسلم ولا تراع بذلك و اما الآيات الدالة على النسخ فكقول الله تعالى فى سورة البقرة ﴿ قولوا آمنا بالله وما انزل إلينا وما انزل إلى إبراهيم و اسماعيل و اسحق و يعقوب و الاسباط وما اوتى موسى و عيسى وما اوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد من رسله و نحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقـــد اهتدوا و إن تولوا فانما هم فى شقـاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ﴾ و فى سورة آل عمران ﴿ و من يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و هو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ و فيهـا ايضاً ﴿ إن الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتـاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ﴾ و فى سورة سبا ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً ﴾ و فى سورة الاعراف ﴿ قل يايها النـاس إنى رسول الله اليكم جميعـا ﴾ و فى سورة النحل ﴿ إن هـذا القرآن يقص على بنى اسرائيل ﴾ و فى سورة الكهف ﴿ و ينذر الذين قالوا اتخذ الله =

= ولداً ﴾ وكثير من الآيات الدالة على النسخ و البعض مرنقله فى بعض الابحاث من هذه الرسالة فيا ايها المؤلف هذه آيات صريحة ظاهرة المعنى بان الخليقة كلها مجبورة على اتباع القرآن و الله صرح بانه لا يقبل من احد إلا أن يؤمن بسيد الأكوان (صلى الله عليه وسلم) و يخضع لاحكام القرآن أيصح بعد كل هذا ان تموه على ضعفة العقول و تنادى بان القرآن لم ينسخ الكتب بل يأمر المسلمين باتباع التوراة و الاناجيل المرفوضة منكم و لنذكر الآيات التى استند عليها المصنف ليختلس بها عقول ضعيفى الرأى قال فى سورة البقرة مخاطباً لبنى اسرائيل ﴿ و آمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ﴾ و فيها ايضاً ﴿ مصدقا لما بين يديه ﴾ و فى سورة آل عمران ﴿ نزل عليك الكتٰب بالحق مصدقا لما بين يديه﴾ و فى سورة النساء ﴿يايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما انزلنا مصدقا لما معكم﴾ و فى سورة يونس ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترىٰ من دون الله و لٰكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل الكتاب ﴾ و فى سورة المائدة ﴿ و أنزلنا إليك الكتٰب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه ﴾ و فيها ايضاً ﴿ يا أهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة و الانجيل وما انزل إليكم من ربكم ﴾ ثم بعد هذه الآيات روى روايات عن علماء المسلمين لا اساس لها فلا نجيبه عنها لانها من الاكاذيب عليهم ولو نقله من كتاب معين لاجبناه واما الآيات المار ذكرها فواجب على كل مسلم ان يؤمن و يصدق بان التوراة و الانجيل كلام الله و من يكذبها و يجحدهما فهو من الكافرين ولا يتردد فى هذا فرد من افراد المسلمين و معنى قوله مهيمنا عليه اى رقيباً و شاهداً عليه وهو كذلك فان القرآن لم يترك حرفاً و احداً من =

= خفايا دسائسهم و ملاعيبهم فی کتبهم الا وشهد عليهم بها و اظهرها فكان
ای رقيب علی کتبهم و ای شاهد علی فضائحهم ثم إنی لاأتردد فی ان
هذا المصنف اما ان يكون جاهلا او متجاهلا إذ لا يلزم من تصديق
القرآن الكتب المنزلة قبله براءة هذه التوراة و الاناجيل الاربعة
و الرسائل الموجودة الآن بايديهم من التحريف و التبديل و النسخ ولا
يلزم ايضاً وجوب اتباعها فقوله هذا مغالطة على ضعفة العقول وهو
خلاف الظاهر و المحسوس و الحق ان المفهوم من سياق هذه الآيات المار
ذكرها ان التصديق كان لثبوت صحة نزولها من الله تعالى فقط لا لبراءة
هذه الكتب الموجودة من التحريف و التبديل و النسخ ولو لزم من
التصديق وجود المصدق به للزم من تصديق الرسل وجودهم حين التصديق
و هذا فاسد و لعل المؤلف يزعم ان لفظ النسخ يفهم منه نسخ ما فی
الكتابين جميعاً من التوحيد و الوعد و الوعيد و انه يسقط شرفهما ولا
يلزم الايمان بهما و هذا فكر عاطل لان المقصد من النسخ مرّ تعريفه
فی مبدأ البحث و المراد منه إن الدين الاحمدی جب ما قبله من الاديان
بقوله تعالى كما مرّ آنفا ﴿ و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل
منه ﴾ فهذا هو النسخ ای انقضاء مدة تلك العمليات الغير مؤبدة ١٢
(ذيل الفارق من ص ٤٠ إلى ص ٤٣) -

(٣) (قوله يحرفون يزيلون) لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من
وجه ثابت مع ان الذی قبله من كلامه و كذا الذی بعده و هو قوله
دراستهم تلاوتهم وما بعده و أخرج جميع ذلك ابن ابی حاتم من طريق
علی بن أبی طلحة علی ابن عباس و قد تقدم فی باب قوله كل يوم
هو فی شان عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير =

= يحرفون بقوله يلزيلون نعم اخرجه ابن ابی حاتم من منبه و قال ابو عبيدة فی کتاب المجاز فی قوله ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ قال يقلبون و يغيرون و قال الراغب التحريف إلا مالة و تحريف الكلام ان يجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على و جهين فاکثر۔ (قوله ليس احد يزيل لفظ کتاب الله من كتب الله عزّوجل و لكنهم يحرفونه يتأوّلونه عن غير تاويله) فی رواية الكشميهنی يتأوّلونه على غير تاويله قال شيخنا ابن الملقن فی شرحه هذا الذی قاله احد القولين فی تفسير هذه الآية وهو مختاره ای البخاری وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود و النصاریٰ بدلوا التوراة و الانجيل و فرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقهما وهو يخالف ما قاله البخاری هنا، انتهى كلامه وهو كالصريح فی ان قوله و ليس احد الى آخره من كلام البخاری ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان بقية كلام ابن عباس فی تفسير الآية و قال بعض الشراح المتأخرين اختلف فی هذه المسئلة على اقوال احدهما انها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحکی بجواز الامتهان وهو افراط و ينبغی حمل اطلاق من اطلقه على الاكثر و الافهی مكابرة و الآيات و الاخبار كثيرة فی انه بقی منها اشياء كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبی الامیّ الذی يجدونه مكتوباً فی التوراة و الانجيل ﴾ الآية ـ و على ذلك قصة رجم اليهود بين و فيه وجود آية الرجم و يؤيده قوله تعالى ﴿ قل فاتو بالتوراة فاتلوها ان كنتم صٰدقين ﴾ ثانيها ان التبديل وقع و لكن فی معظمها و ادلته كثيرة و ينبغی حمل الاول عليه ثالثها وقع فی اليسير منها و معظمها باق على حاله و نصره الشيخ تقی الدين بن تيمية فی كتابه الرد الصحيح على من بدل دين المسيح رابعها =

انما

= انما وقع التبديل و التغيير فى المعانى لا فى الالفاظ وهو المذكور هنا و قد سئل ابن تيمية عن هذه المسئلة مجرداً فاجاب فى فتاوية ان للعلماء فى ذلك قولين و احتج للثانى من اوجه كثيرة منها قوله تعالى ﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ وهو معارض بقوله تعالى ﴿ فمن بدله بعد ما سمعه فانما إثمه على الذين يبدلونه ﴾ ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ فى النفى و على المعنى فى الاثبات لجوز الحمل فى النفى على الحكم و فى الاثبات على ما هو أعم من اللفظ و المعنى و منها ان نسخ التوراة فى الشرق و الغرب و الجنوب و الشمال لا يختلف و من المحال ان يقع التبديل فيتوا رد النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا الاستدلال عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل و النسخ الموجودة الآن هى التى استقر عليها الامر عندهم عند التبديل و الاخبار بذلك طافحة اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس و اهلك بنى اسرائيل و مزقهم بين قتيل و اسيروا عدم كتبهم حتى جاء عزير فاملاها عليهم و اما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا فى النصرانية جمع ملكهم اكابرهم على ما فى الانجيل الذى بايدهم و تحريفهم المعانى لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة و انما النزاع هل حرفت الالفاظ او لا وقد وجد فى الكتابين ما لا يجوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عزوجل اصلا وقد سرد ابو محمد بن حزم فى كتابه الفصل فى الملل و النحل اشياء كثيرة من الجنس من ذلك انه ذكر ان فى اول فصل فى اول ورقة من توراة اليهود التى عند رهبانهم و قرائهم و عاناتهم و عيسويهم حيث كانوا فى المشارق و المغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لا فتضح =

= عندهم متفقا عليها عندهم إلى الاخبار الها رونية الذين كانوا قبل الخراب الثانى يذكرون انها مبلغة من اولئك الي غرر الهارونى و ان الله تعالى قال لما اكل ادم من الشجرة هذا آدم قد صاركو احد منا فى معرفة الخير و الشر و ان السحرة عملوا لفرعون نظير ما ارسل عليهم من الدم و الضفادع و انهم عجزوا عن البعوض و ان ابنتى لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما اباها بعد ان سقته الخمر فوطئ كل منهما فحملتا منه الى غير ذلك من الامور المنكرة المستبشعة و ذكر فى مواضع اخر ان التبديل وقع فيها الى ان اعدمت فأملاها عزر المذكور على' ما هى عليه الآن ثم ساق اشيا' من نص التوراة التى بايديهم الآن الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال و بلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة و الانجيل اللتين بايدى اليهود و النصارى محر فان و الحامل لهم على ذلك قلة مبالاتهم بنصوص القرآن و السنة و قد اشتملا على انهم ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون و يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله و يلبسون الحق بالباطل و يكتمون الحق وهم يعلمون﴾ و يقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى فى صفة الصحابة ﴿ ذلك مثلهم فى التوراة و مثلهم فى الانجيل كزرع أخرج شطأه﴾ الى آخر السورة وليس بايدى اليهود و النصارى شئ من هذا و يقال لمن ادعى ان نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه و سلم فى الكتابين فان صدقتموهم فيما بايدهم لكونه نقل نقل المتواتر فصدقوهم فيما زعموه ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه و سلم ولا لاصحابه و الا فلا يجوز تصديق بعض و تكذيب بعض مع مجيئهما مجيئا و احدا ، انتهى كلامه و فيه فوائد و قال الشيخ بدر الدين =

= الزركشى اغتر بعض المتأخرين بهذا يعنى بما قال البخارى فقال ان فى تحريف التوراة خلافا هل هو فى اللفظ و المعنى او فى المعنى فقط و مال الى الثانى و رأى جواز مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف انهم حرفوا و بدلوا و الاشتغال بنظرها و كتابها لا يجوز بالاجماع و غضب النبى صلى الله عليه و سلم حين رأى مع عمر رضى الله عنه صحيفة فيها شئ من التوراة و قال لو كان موسى حيا ما وسعه الاتباعى ولو لا انه معصية ما غضب قلت ان ثبت الاجماع فلا كلام فيه و قد قيده بالاشتغال بكتابتها و نظرها فاراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وان اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر و فى وصفة القول المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر ايضاً فقد نسب لو هب بن منبه وهو من اعلم الناس بالتوراة و نسب ايضاً لابن عباس ترجمان القرآن وكان ينبغى له ترك الدفع بالصدر و التشاغل بردا دلة المخالف التى حكيتها و فى استدلاله على عدم الجواز الذى ادعى الاجماع فيها بقصة عمر رضى الله عنه نظر ايضاً ساذكره بعد تخريج الحديث المذكور و قد اخرجه احمد و البزاز و اللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر رضى الله عنه كتاباً من التوراة بالعربية فجاء به الى النبى صلى الله عليه و سلم فجعل يقرأ و وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم يتغير فقال له رجل من الانصار و يحك يا ابن الخطاب الاترى وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا تسألوا اهل الكتاب عن شئ فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا و انكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل و الله لو كان موسى بين اظهركم ما حل له الا ان يتبعنى و فى سنده جابر الجعفى =

= وهو ضعيف ولاحمد ايضاً و ابی يعلى من وجه آخر عن جابر ان عمر رضى الله عنه اتى بكتاب اصابه من بعض كتب اهل الكتاب فقرأه على النبي صلى الله عليه و سلم فنضب فذكر نحوه دون قول الانصاری و فيه و الذی نفسی بیده لو ان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنى و فى سده مجالد بن سعيد وهو لين و اخرجه الطبرانى بسند فيه مجهول و مختلف فيه عن ابی الدرداء جاء عمر رضى الله عنه بجوا مع من التوراة فذكر بنجوه و سمى الانصاری الذی خاطب عمر عبد الله بن زيد الذى رأى الاذان و فيه لو كان موسى بين اظهركم ثم اتبعتموه و تركتمونى لضللتم ضلالا بعيداً او اخرجه احمد و الطبرانى من حديث عبد الله بن ثابت قال جاء عمر رضى الله عنه فقال يا رسول الله انی مررت باخ لى من بنى قريظة فكتب لى جوامع من التوراة الاعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم الحديث و فيه و الذى نفس محمد بيده لو اصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه و تركتمونى اضللتم و أخرج ابو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر رضى الله عنه فجاءه رجل من عبد القيس فضربه بعصامعه فقال مالى يا امير المؤمنين قال انت الذى نسخت كتاب دانيال قال مرنى بأمرك قال انطلق فامحه فلئن بلغنى انك قرأته او اقرأته لانهكنك عقوبة ثم قال انطلقت فانتسخت كتابا من اهل الكتاب ثم جئت فقال لى رسول الله صلى الله عليه و سلم ما هذا قلت كتاب انتسخته لنزداد به علماً الى علمنا فغضب حتى احمرت و جنتاه فذكر قصة فيها يايها الناس انى قد اوتيت جوامع الكلم و خواتمه و اختصر لى الكلام اختصاراً و لقد اتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا و فى سنده عبد الرحمن بن اسحاق الواسطى وهو = ضعيف

= ضعيف و هذه جميع طرق هذا الحديث وهى و ان لم يكن فيها ما يحتج به لكن بمجموعها يقتضى ان لها اصلا و الذى يظهر ان كراهيـة ذلك للتنزية لا للتحريم و الاولىٰ فى هذه المسئلة التفرقة بين من لم يتمكن و يصر من الراسخين فى الايمـان فلا يجوز له النظر فى شئ من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على المخالف و يدل على ذلك نقل الائمة قديماً و حديثاً من التوراة و الزمهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه و سلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه و توازدوا عليه و اما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب و دعواه انه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بانه قد يغضب من فعل المكروه و من فعل ما هو خلاف الاولىٰ اذا صدر ممن لا يليق منه ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلوة الصبح بالقراءة و قد يغضب ممن يقع منه تقصير فى فهم الامر الواضح مثل الذى سأل عن لقطة الابل وقد تقدم فى كتاب العلم الغضب فى الموعظة و معنى فى كتاب الادب ما يجوز من الغضب ـ

(قوله يتاوّلونه) قال ابو عبيدة و طائفة فى قوله تعـالى ﴿ وما يعلم تاويله إلا الله ﴾ تعـالى التأويل التفسير و فرق بينهما آخرون فقـال ابو عبيد الهروى التاويل ردّ احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر و التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل و حكى صاحب النهاية ان التاويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى ما لا يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ و قيل التأويل ابداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه و مثل بعضهم بقوله تعالى ﴿ لا ريب فيه ﴾ قال من لا شك فيـه فهو التفسير ومن قال لانه حق فى نفسه لا يقبل الشك فهو التأويل =

= و مراد البخارى بقوله يتأولونه انهم يحرفون المراد بضرب من التاويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانيـة تحتمل معنيين قريب و بعيد و كان المراد القريب فانهم يحملونها على البعيد و نحو ذلك ١٢ - (فتح البارى ص ٤٣٦ ج ١٣) -

(٤) و هذه البشارة مطابقة لما فى صحيح البخارى انه قيل لعبد الله بن عمر اخبرنا ببعض صفات رسول الله صلى الله عليـــه و سلم فى التوراة فقــال انه لموصوف فى التوراة ببعض صفتـه فى القرآن « يايها النبى إنا أرسلناك شاهدا و مبشرا و نذيراً و حرزاً للاميين انت عبـدى و رسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب بالاسواق ولا يجزى بالسيئة السيئة و لـكن يجوى بالسيئة الحسنـة و يعفو و يغفر و لن اقبضـه حتى اقيم به الملة العـوجاء فافتح به اعينا عميا و آذا ناصما و قلوبا غلفـا بان يقولوا لا اله الا الله و قوله ان هذا فى التوراة لا يريد به التوراة المعينة التى هى كتاب موسى' فان لفظ التوراة و الانجيل و القرآن و الزبور يراد به الـكتاب المعينة تارة و يراد به الجنس تارة فيعبر بلفظ القرآن عن الزبور و بلفظ التوراة عن القرآن و بلفظ الانجيل عن القران ايضاً و فى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه و سلم خفف على داؤد القرآن فكان ما بين ان تسرج دابته الى ان يركبها يقرأ القرآن فالمراد به قرآنه وهو الزبور و كذلك قوله فى البشارة التى فى التوراة نبيا اقيم لبنى اسرائيل من اخوتهم انزل عليـه توراة مثل توراة موسى' و كذلك فى صفـة امته صلى الله عليه و سلم فى الـكتاب المتقدمة اناجيلهم فى صدورهم فقوله اخبرنى بصفة رسول الله صلى الله عليه و سلم فى التوراة اما ان يريد به التوراة المعينة او جنس الـكتب المتقدمـــة و على التقديرين فاجابة =

= عبد الله بن عمر بما هو فى التوراة اى التى هى اعم من الكتاب المعين فان هذا الذى ذكره ليس فى التوراة المعينة بل هو فى كتاب اشعيا كما حكيناه عنه ١٢ (هدايه الحيارى ص ٤)

و من العجب انهم و النصارى يقرون ان التوراة كانت طول مملكة بنى اسرائيل عند الكاهن الاكبر الهارونى وحده و اليهود تقر ان سبعين كاهنا اجتمعوا على اتفاق من جميعهم على تبديل ثلاثة عشر حرفا من التوراة و ذلك بعد المسيح فى عهده القياصرة الذين كانوا تحت قهرهم حيث زال الملك عنهم ولم يتولهم ملك يخافونه و ياخذ على ايديهم ومن رضى بتبديل موضح واحد من كتاب الله فلا يؤمن منه تحريف غيره و اليهود تقر ايضاً ان السامرة حرفوا مواضع من التوراة و بدلوها تبديلا ظاهراً و زادوا و نقصوا و السامرة تدعى ذلك عليهم و اما الانجيل فقد تقدم ان الذى بايدى النصارىٰ منه اربع كتب مختلفة من تاليف اربعة رجال يوحنا و متى و مرقس ولو قا فكيف ينكر تطرق التبديل و التحريف اليها و على ما فيها من ذلك فقد صرفهم الله عن تبديل ما ذكرنا من البشارات بمحمد بن عبد الله و ازالته وان قدروا على كتمانه عن اتباعهم و جهالهم و فى التوراة التى بايديهم من التحريف و التبديل وما يجوز نسبته الى الانبياء ما لا يشك فيه ذو بصيرة و التوراة التى انزلها الله تعالى على موسى برئة من ذلك ففيها عن لوط رسول الله انه خرج من المدينة و سكن فى كهف الجبل و معه ابنتاه فقالت الصغرى للكبرى قد شاخ ابونا فارقدى بنا معه لناخذ منه نسلا فر قدت معه الكبرى ثم الصغرى ثم فعلتا ذلك فى الليلة الثانية و حملتا منه بولدين تواب و عمون فهل يخفى ان يكون نبى كريم على الله يوقعه الله تعالى =

= سبحانه فى مثل هذه الفاحشة العظيمة فى آخر عمره ثم يذيعها عنه و يحكيها للامم و فيها ان الله تجلى لموسى فى طور سينا و قال له بعد كلام كثير أدخل يدك فى حجرك و اخرجها مبروصة كالثلج و هذا من النمط الاول و الله سبحانه لم يتجل لموسى و انما امره أن يدخل يده فى جيبه و اخبر انه تخرج بيضاء من غير سوء اى من غير برص و فيها ان هارون هو الذى صاغ لهم العجل و هذا ان لم يكن من زياداتهم و افترائهم فهارون اسم السامرى الذى صاغه ليس هو بهارون اخى موسى و فيها ان الله قال لابراهيم اذبح ابنك بكرك اسحٰق وهذا من بهتهم و زياداتهم فى كلام الله فقد جمعوا بين النقيضين كان بكره هو اسمعيل فانه بكر اولاده و اسحٰق انما بشر به على الكبر بعد قصة الذبح و فيها و رأى الله ان قد كثر فساد الآدميين فى الارض فندم على خلقهم و قال سأذهب الآدمى الذى خلقت على الارض و الحشاش و طيور السماء لانى نادم على خلقتها جداً تعالى الله عن افك المفترين و عما يقول الظالمون علواً كبيراً و فيها تصارع مع يعقوب فضرب به يعقوب الارض و فيها ان يهود ابن يعقوب النبي زوج ولده الاكبر من امراة يقال لها تامار فكان يأتيها مستدبراً فغضب الله من فعله فاماته فزوج يهودا ولده الآخر بها فكان اذا دخل بها امنى على الارض علماً بانه ان اولدها كان اول الاولاد يدعى باسم أخيه و منسوباً الى اخيه فكره الله تلك من فعله فاماته فامر بها يهودا باللحاق بيت ابيها الى ان يكبر شيلا ولده و يتم عقله ثم ماتت زوجة يهودا و ذهب الى منزل له ليجز غنمه فلما اخبرت تامار لبست زيّ الزوانى و جلست على طريقة فلما مربها خالها زانية فراودها فطالبته بالاجرة فوعدها بجدى و رمى عندها عصاه و خاتمه فدخل بها =

فعلقت

= فعلقت منه بولد ومن هذا الولد كان داؤد النبى فقد جعلوه ولد الزنا
كما جعلوا المسيح ولد الزنا ولم يكفهم ذلك حتى نسبوا ذلك الى التوراة
و كما جعلوا ولدى لوط ولدى زنا ثم نسبوا داؤد و غيره من انبيائهم
الى ذينك الولدين و اما فريتهم على الله و رسوله و انبيائه و رميهم لرب
العٰلمين و رسله بالعظائم فكثير جداً كقولهم ان الله استراح فى اليوم
السابع من خلق السماوات و الارض فانزل الله على رسوله و كذبهم
بقوله ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ و قولهم ﴿إن الله فقير و نحن اغنياء﴾
و قولهم ﴿ يد الله مغلولة غلت أيديهم و لعنوا بما قالوا ﴾ و قولهم
﴿إن الله عهد إلينا ان لا نومن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار﴾
و قولهم ﴿لن تمسنا النار إلا اياما معدودة﴾ و قولهم ان الله بكى على
الطوفان حتى رمدت عيناه و عادته الملائكة و قولهم الذى حكيناه آنفا
ان الله ندم على خلق بنى آدم و ادخلوا هذه الفرية فى التوراة و قولهم
فى بعض دعاء صلواتهم انتبه كم تنام يا رب استيقظ من رقدتك فتجرؤا
على رب العالمين بهذه المناجاة القبيحة كانهم ينخونه بذلك ليتنخى لهم
و يحتمى كأنهم يخبرونه انه قد اختار الخمول لنفسه و احبا به فيهزونه بهذا
الخطاب للنباحة و اشتهار الصيت قال بعض اكابرهم بعد اسلامه فترى
احدهم اذ اتلى هذه الكلمات فى الصلوة يقشعر جلده ولا يشك ان كلامه
يقع عند الله بموقع عظيم و انه يؤثر فى ربه و يحركه لذلك و يهزه و ينخيه
و عندهم فى توراتهم ان موسى صعد الجبل مع مشائخ امته فابصروا الله
جهرة و تحت رجليه كرسى منظره كمنظر البلور و هذا من كذبهم
و افترائهم على الله وعلى التوراة و عندهم فى توراتهم ان الله سبحانه لما
رأى فساد قوم نوح و ان شرهم قد علا ندم على خلق البشر =

= فى الارض و شق عليه و عندهم فى توراتهم ايضاً ان الله ندم على تمليكه
شاؤل على اسرائيل و عندهم فيها ان نوحا لما خرج من السفينة بنى بيت
مذبح و قرب عليه قرابين و استنشق الله رائحته من القتار فقال فى ذاته
لن اعاود لعنة الارض بسبب الناس لان خاطر البشر مطبوع على الرداءة
و ان اهلك جميع الحيوان كما صنعت قال بعض علمائهم الراسخين فى العلم
من هداه الله تعالى الى الاسلام لسنا نرى ان هذه الكفريات كانت فى
التوراة المنزلة على موسىٰ ولا نقول ايضاً ان اليهود ايضاً قصدوا تغييرها
و افسادها بل الحق اولى ما اتبع قال و نحن نذكر حقيقة سبب تبديل
التوراة قال علماء القوم و احبارهم يعلمون ان هذه التوراة التى بايديهم
لا يعتقد احد من علمائهم و احبارهم انها عين التوراة المنزلة على موسى
بن عمران البتة لان موسى صان التوراة عن بنى اسرائيل ولم يبثها فيهم
خوفا من اختلافهم من بعده فى تاويل التوراة المؤدى الى انقسامهم
احزابا و انما سلمها الى عشيرته اولاد لاوى قال و دليل ذلك قول التوراة
ما هذه ترجمته و كتب موسى هذه التوراة و دفعها الى ائمة بنى لاوى
و كانوا بنو هارون قضاة اليهود و حكامهم لان الامامة و خدمة القرابين
و البيت المقدس كانت فيهم ولم يبد موسى من التوراة لبنى اسرائيل
الا نصف سورة و قال الله لموسى عن هذه السورة و تكون لى هذه السورة
شاهدة على بنى اسرائيل ولا نبى هذه السورة من افواه اولادهم و اما
بقية التوراة فدفعها الى اولاد هارون و جعلها فيهم و صانها عمن سواهم
فالأئمة الهارونيون هم الذين كانوا يعرفون التوراة و يحفظون اكثرها
فقتلهم بخت نصر على واحد من هيا كلهم يوم استولى على بيت المقدس
ولم تكن التوراة محفوظة على السنتهم بل كان كل واحد من الهارونين =
يحفظ

و راجع الفتوحات ص ٤٦١ ج ٣ و اليواقيت[١] ص ١٠٥ و روح المعانى[٢]

= يحفظ فصلا عن التوراة فلما رأى عزراء ان القوم قد احرق هيكلهم وزالت دولتهم و تفرق جمعهم و رفع كتابهم جمع من محفوظاته و من الفصول التى يحفظها الكهنة مالفق منه هذه التوراة التى بايديهم و لذلك بالغوا فى تعظيم عزراء غاية المبالغة و قالوا فيها ما حكاه الله عنهم فى كتابه و زعموا ان النور على الارض الى الان يظهر على قبره عند بطائح العراق لانه عمل لهم كتابا يحفظ دينهم فهذه التوراة التى بايديهم على الحقيقة كتاب عزرا و ان كان فيها او اكثرها ما ليس من التوراة التى انزلها الله على موسى قال و هذا يدل ان الذى جمع هذه الفصول التى بايديهم رجل جاهل بصفات الرب تعالىٰ وما ينبغى له وما لا يجوز عليه فلذلك نسب الى الرب تعالى ما يتقدس و يتنزه عنه وهذا الرجل يعرف عند اليهود بعاذر الوراق ١٢ (هداية الحيارىٰ على هامش ذيل الفارق ص ٢٧ الى ص ٤١) -

(١) فان قيل كيف دخل التبديل و التغيير للتوراة مع ما ورد ان الله كتب التوراة بيده فالجواب ان التوراة لم تتغير فى نفسها و انما كتابتهم اياها و تلفظهم بها لحقها التغيير فنسبة مثل ذلك الى كلام الله تعالى مجاز قال تعالى ﴿ يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ فهم يعلمون ان كلام الله تعالى معقول عندهم و لكنهم ابدوا فى الترجمة عنه خلاف ما فى صدرهم و فى مصحفهم المنزل عليهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل و ابقوا الاصل على ما هو عليه ليبقى لهم و لعلمائهم بعدهم العلم ١٢ (اليواقيت ص ١٠٢ ج ١)

(٢) قوله تعالى (و يقولون على الله الكذب) اى فى نسبتهم ذلك =

= الى الله تعالى تعريضاً و تصريحاً (وهم يعلمون) انهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بان ما افتروه عن عمد لاخطأ و قيل يعلمون ما عليهم فى ذلك من العقاب روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الآية نزلت فى اليهود و النصارى جميعاً و ذلك انهم حرفوا التوراة و الانجيل و الحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه و روى غير واحد انها فى طائفة من اليهود وهم كعب بن الاشرف و مالك وحيى بن اخطب و ابو ياسر و شعبة بن عمرو و الشاعر غير و اما هو الحجة عليهم من التوراة و اختلف الناس فى ان المحرف هل كان يكتب فى التوراة ام لا فذهب جمع الى انه ليس فى التوراة سوى كلام الله تعالى و ان تحريف اليهود لم يكن الا تغييرا وقت القراءه او تاويلا باطلا للنصوص و اما انهم يكتبون ما برومون فى التوراة على تعدد نسخها فلا واحتجوا لذلك بما اخرجه ابن المنذر و ابن ابى حاتم عن وهب بن منبه انه قال ان التوراة و الانجيل كما انزلهما الله تعالى لم يغير منهما حرف و لكنهم يضلون بالتحريف و التاويل و كتب كانوا يكتبونها من عند انفسهم و يقولون ان ذلك من عند الله وما هو من عند الله تعالى و اما كتب الله تعالى فانها محفوظة بان النبى صلى الله عليه و سلم كان يقول لليهود الزاما لهم ايتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة الى ما يوافق مرامهم ما امتنعوا بل وما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم لانه يعود على مطلبه الشريف بالابطال و ذهب آخرون الى انهم بدلوا و كتبوا ذلك فى نفس كتابهم و احتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع من ذلك تعدد النسخ اما لاحتمال التواطئ او فعل ذلك فى البعض دون البعض =

و كذا

= وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك لاحتمال علمه صلى الله عليه وسلم ببقاء بعض ما بقى بغرضه سالماً عن التغيير اما لجهلهم بوجه دلالته او لصرف الله تعالى اياهم عن تغييره و اما ما روى عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل ان يكون قولا عن اجتهاد و ناشئا عن عدم استقراء تام ومما يؤيد وقوع التغيير فى كتب الله تعالى و انها لم تبق كيوم نزلت وقوع التناقض فى الاناجيل و تعارضها او تكاذبها و تهافتها و مصادمتها بعضها ببعض فانها اربعة اناجيل الاول انجيل متى و هو من الاثنى عشر الحواريين و انجيله باللغة السريانية كتبه بارض فلسطين بعد رفع المسيح الى السماء بثمانى سنين وعدة اصحاحاته ثمانية و ستون اصحاحا و الثانى انجيل مرقس وهو من السبعين وكتب انجيله باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنتى عشرة سنة و عدة اصحاحاته ثمانية و اربعون اصحاحا و الثالث انجيل لوقا وهو من السبعين ايضاً كتب انجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك و عدة اصحاحاته ثلاثة و ثمانون اصحاحا و الرابع انجيل يوحنا وهو حبيب المسيح كتب انجيله بمدينة افسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة و عدة اصحاحاته فى النسخ القبطية ثلاثة و ثلاثون اصحاحا و قد تضمن كل انجيل من الحكايات و القصص ما اغفله الآخر و اشتمل على امور و اشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها او ما يخالفها و فيها ما تحكم الضرورة بانه ليس من كلام الله تعالى اصلا فمن ذلك ان متى ذكر ان المسيح صلب و صلب معه لصان احدهما عن يمينه و الآخر عن شماله و انهما جميعا كانا يهزآن بالمسيح مع اليهود و يعيرانه و ذكر لوقا خلاف ذلك فقال ان احدهما كان يهزأ به و الآخر يقول له اما تتقى الله تعالى ، =

= اما نحن فقد جوزينا و اما هذا فلم يعمل قبيحا ثم قال للمسيح يا سيدى اذكرنى فى ملكوتك فقال حقا انك تكون معى اليوم فى الفردوس ولا يخفى ان هـذا يؤول الى التناقض فان اللصين عند متى كافران و عند لوقا احدهما مومن و الآخر كافر و اغفل هذه القصة مرقس و يوحنا و منه ان لوقا ذكر انه قال يسوع ان ابن الانسان لم يات ليهلك نفوس الناس ولـكن ليحيي و خالفه اصحابه و قالوا بل قال ان ابن الانسان لم يأت ليلقى على الارض سلامة لـكن سيفا و يضرم فيها ناراً ولا شك ان هذا تناقض، احدهما يقول جاء رحمة للعلمين و الآخر يقول جاء نقمة على الخلائق اجمعين ومن ذلك ان متى قال قال يسوع للتلاميذ الاثنى عشر انتم الذين تكونون فى الزمن الآتى جلوسا على اثنى عشر كرسياً تدينون اثنى عشر سبط اسرائيل فشهد للكل بالفوز و البرعامة فى القيامة ثم نقض ذلك متى و غيره و قال مضى واحد من التلاميذ الاثنى عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهما و جاء بالشرطى فسلم اليهم يسوع فقال يسوع الويل له خير له ان لا يولد و منه ان متى ايضاً ذكر انه لما حمل يسوع الى فيلاطس القائد قال اى شر فعل هذا فصرخ اليهود و قالوا يصلب يصلب فلما رأى عزمهم و انه لا ينفع فيهم اخذ ماء و غسل يديه و قال انا برئ من دم هذا الصديق و انتم ابصروا كذب يوحنا ذلك فقال لما حمل يسوع اليه قال لليهود ما تريدون قالوا يصلب فضرب يسوع ثم سلمه اليهم ..... الى غير ذلك مما يطول فاذا وقع هذا التغيير و التحريف فى اصول القـوم و متقدميهم فما ظنك فى فروعهم و متأخريهم ـــه

و اذا كان فى الانابيب حيف وقع الطيش فى صدور الصعاد =

ص ٦١٥ ج ١ و الحاصل ان المراد فاتوا بالتوراة من هذا المقام و فيما نحن فيه ولا يريد جميعها و اسمها يطلق على الكل و الجزء كاسم القران فاعلمه و الواقع انها اسم لكتاب الله الحق من جانبه لا الصحيفة الموجودة فى ايديهم فكل موضع كان منها حقا استشهد به وما كان مدسوساً كشف حاله او الكتاب نوع من علمه وكلامه تعالى لا الصحيفة كما ذكر فى قوله تعالى ﴿ و قضينا إلى بنى اسرائيل ﴾ او المراد احكامها بعضها كما ذكره فى مقدمة الحقانى و الوجه فى تعظيم التوراة حين اتى بها كالوجه فى طواف عمرة القضاء مع كون الصور فيه و كتعظيم كتاب من فنون الباطلة فيه آيات القرآن لا كما زعمه صاحب الانوار الاحمدى و على هذا فمن استدل على اطلاق الابن بالكتب السابقة فقد الحد و راجع الفتح[1] ص ٢٧٦ ج ٣ و الرسالة الاولى من رسائل الحافظ ابن تيمية[2] ص ٨٠ -

= و ياليت شعرى هل تنبه ابن منبه لهذا ام لم يتنبه فقال ان التوراة و الانجيل كما انزلها الله تعالى سبحان الله هذا من العجب العجاب ١٢ (روح المعانى ص ٦١٥ و ص ٦١٦ ج ١)

(١) (قوله و فيه الآلهة) اى الاصنام و اطلق عليه الآلهة باعتبار ما كانوا يزعمون و فى جواز اطلاق ذلك وقفة و الذى يظهر كراهته و كانت تماثيل على صور شتى فامتنع النبى صلى الله عليه و سلم من دخول البيت وهى فيه لانه لا يقر على باطل ولانه لا يحب فراق الملائكة وهى لا تدخل ما فيه صورة ١٢ (فتح البارى ص ٢٧٦ ج ٣)

(٢) و كذلك قوله ﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ هو امر من الله على لسان محمد صلى الله عليه و سلم لاهل الانجيل و من لا =

= يؤمر على لسان محمد صلى الله عليه و سلم قيل قبل هذا انه قد قيل ليس فى العالم نسخة بنفس ما انزل الله فى التوراة و الانجيل بل ذلك مبدل فان التوراة انقطع تواتره و الانجيل انما اخذت عن اربع ثم من هولاء من زعم ان كثيراً مما فى التوراة و الانجيل باطل ليس من كلام الله و منهم من قال بل ذلك قليل و قيل لم يحرف احد شيئا من حروف الكتب و انما حرفوا معانيها بالتاويل و هذان القولان قال كلا منهما كثير من المسلمين و الصحيح القول الثالث وهو ان فى الارض نسخا صحيحة و بقيت الى عهد النبي صلى الله عليه و سلم و نسخاً كثيرة محرفة ومن قال انه لا يحرف شئ من النسخ فقد قال ما لا يمكنه نفيه و من قال جميع النسخ بعد النبي صلى الله عليه و سلم حرفت فقد قال ما يعلم خطا و القرآن يأمرهم ان يحكموا بما انزل الله فى التوراة و الانجيل و يخبر ان فيهما حكمه و ليس فى القرآن خبر انهم غيروا جميع النسخ واذا كان كذلك فنقول هو سبحانه قال ﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ وما انزله الله هو ما تلقوه عن المسيح فاما حكايته لحاله بعد ان رفع فهو مثلها فى التوراة ذكر وفات موسى عليه السلام و معلوم ان هذا الذي فى التوراة و الانجيل من الخبر عن موسى و عيسى بعد توفيهما ليس هو مما انزله الله و مما تلقوه عن موسى و عيسى بل هو مما كتبوه مع ذلك للتعريف بحال توفيهما و هذا خبر محض من الموجودين بعدهما عن حالها ليس هو مما انزله الله عليهما ولا هو مما امرا به فى حياتهما ولا مما اخبرا به الناس ١٢ (الفرقان من رسائل ابن تيمية ص ٨٠)

قوله

٦١ – قوله تعالى ﴿ و لتكن منكم امة يدعون إلى الخير ﴾ الآية ـ ص ٦٢ استنبط[١] منه حديثه صلى الله عليه و سلم لاتزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق و حديثه صلى الله عليه و سلم الجهاد ماض إلى يوم القيامة و هذا فى غاية اللطف من صاحب الموضح و يستنبط منه قتل المرتد و فسّر[٢] قوله تعالى ﴿ لا إكراه فى الدين ﴾ عجيباً و نسقه من قوله تعالى ﴿ الم تر[٣] إلى الذين خرجوا من ديارهم ﴾ و قوله تعالى ﴿ و قاتلوا فى سبيل الله ﴾

(١) قوله تعالى ﴿ و لتكن منكم ﴾ الآية ـ (ف) معلوم هوا كه مسلمانوں میں فرض هے ایك جماعت قائم رهے جهاد کرنے اور دین کا تقید رکھنے کو ، تا خلاف دین کوئی نکرے اور جو اس کام پر قائم هوں وهی کامیاب هیں اور یه که کوئی کسی سے تعرض نه کرے « موسی بدین خود و عیسی بدین خود » یه راه مسلمانی کی نهیں ١٢ (موضح القرآن)

(٢) قوله تعالى ﴿ لا إكراه ﴾ الآية ـ (ف) یعنی جهاد کرنا یه نهیں که زور سے اپنا دعوی قبول کرواتے هیں بلکه جس کام کو سب نیك کهتے هیں اور کرتے نهیں وهی کرواتے هین ١٢ (موضح القرآن)

(٣) قوله تعالى ﴿ الم تر إلى الذين خرجوا ﴾ الآية ـ پهلی امت مین هوا هے که کئی هزار شخص گهر بارو لیکر اپنے وطن کو چهوڑ نکلے ان کو ڈر هوا غنیم کا اوز لڑنے سے جی چهپایا یا ڈر هوا وبا کا اور یقین نه هوا تقدیر کا ، پهر ایك منزل میں پهنچکر سارے مر گئے ، پهر سات دن کے بعد پیغمبر کی دعا سے زنده هو گئے که آگے کو توبه کرین ـ یهاں اس واسطے فرمایا که جهاد سے جی چهپانا =

إلى قوله تعالى ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ﴾ و سلسله فى غاية البرهان إلى قوله ﴿و الكافرون هم الظالمون﴾ و فى الموضح إلى قوله ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ﴾ و هو المتبادر اذ ﴿لا إكراه﴾ نفى ماض اى ما وقع فى الدين ليس باكراه لا نهى مستقبل -

٦٢ — قوله تعالى ﴿ ليسوا سوآء من أهل الكتاب امه قائمة يتلون آيت الله آناء الليل وهم يسجدون﴾ من آل عمران قال فى المظهرى و ايضاً صيغة يتلون للجمع و التالى فى صلوة العشاء انما هو الامام دون القوم الا مجاذا و هذه نكتة جيدة و عليه سياق ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾ و فيه من ص ٣٩٤ ج ١ استدلال على انه لم يكن اطلاق ابن الله مستندا إلى الكتاب -

٦٣ — قوله تعالى ﴿ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلآف من الملائكة منزلين ، بلىٰ إن تصبروا و تتقوا و يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة

= عبث هے موت نہیں چھوڑتی ١٢ (موضح القرآن)

(١) قوله تعالى ﴿ولولا دفع الله الناس﴾ الآية - (ف) نادان لوگ کہتے ھیں کہ لڑائی کرنی نبیون کا کام نہیں - اس قصه سے معلوم ھوا کہ جہاد ھمیشه رہا ھے اور اگر جہاد نہ ھو تو مفسد لوگ ملك ویران کرین ١٢ (موضح القرآن)

(٢) قوله تعالى ﴿ مثل الذين ينفقون ﴾ الآية - اب پھر یہاں سے جہاد کا مذکور ھے - اور الله کی راه میں خرچ کرنے کا ١٢ (موضح القرآن)

آلاف من الملائكة مسومين﴾ مع ان الامداد بخمسة ليس بتا بل هو مشروط بلى فيه للتخلص لما بعده لا لايجاب ما قبله فاعتبره، بقيت آية الانفال و فيها الوعد من الله بخلاف الآية الاولى من آل عمران فليس فيها تصريح بالوعد و كلها يدر فان احدا وحاله لا يناسب انزالهم و فى الكشاف من الانفال ان مردفين متبعون غيرهم من الملائكة ـ

٦٤ ـ قوله تعالى ﴿ و جنة عرضها السمٰوٰت و الارض ﴾ لما كانت الجنة فوق السماوات كقبة فوق قبة حاذى بين الداخل و الخارج كالدوائر على مركز واحد و فى الكشاف عن ابن عباس رضى الله عنهما كسبع سماوات و سبع ارضين لووصل بعضها ببعض و اليواقيت[1] ص ٢٢٨ و راجع ما ذكره فى المظهرى فيه من حيز الجنة و النار ص ١٥٠ ج ١ ـ

(١) قوله تعالى ﴿و جنة عرضها السموات و الارض﴾ قال الامام ابو طاهر القزوينى فى كتابه سراج العقول فى الباب الخامس و الثلاثين منه اعلم ان الجنة او سع من السماوات و الارض و ذلك قوله تعالى ﴿ و جنة عرضها السموات و الارض ﴾ ذكر المفسرون فى معنى عرضها و جوها و فسروها بالعرض الذى هو ضد الطول ثم اشكل عليهم ان الجنة بعرضها الذى هو مثل عرض السماوات و الارض كيف تسعها السماء و زادوا فى بيان ذلك بما يزيد اشكالا ولا يحل اشكالا ـ و الذى اراه ان معنى عرضها اظهارها لاهلها بسمٰوتها و ارضها كما عرضت هذه الدنيا بسماواتها و ارضها على اهلها و انه من عرضت المتاع للبيع و مثله ﴿و عرضنا جهنم للكافرين عرضاً﴾ فكما عرض الله جهنم للكافرين فكذلك عرض الجنة للمؤمنين و هذا امر ظاهر لا اشكال فيه و روى الحاكم =

٦٥ — قوله تعالى ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ قال فى البحر ص ٦٨ ج ٣ و فى مصحف عبد الله رسل بالتنكير و بها قرأ ابن عباس و قحطان بن عبد الله و وجهها انه موضع تبشير لامر النبي صلى الله عليه و سلم و تنظير تيسير لامة فى معنى الحيوة (اى للذين تحيروا بسماع خبر موته) و مكان تسوية بينه و بين البشر فى ذلك و هكذا يتصل فى اماكن الاقتضاء بالشئ الاقتفاء به و منه ﴿ و قليل من عبادى الشكور وما آمن معه إلا قليل ﴾ إلى غير ذلك ذكر هذا الفرق بين التعريف و التنكير فى نحو هذا المساق ابو الفتح آه اما التسلية فى المثالين فظاهر لانه لما كان من سنة الله تقليل بسط الهداية ففيه تسلية للهداة و اما فيما نحن فيه فيحوج إلى عناية و اعتبار مفهوم اى خلت من قبله رسل و بقى قليل كعيسىٰ عليه السلام و محمد صلى الله عليه و سلم واحد منهم و بالجملة هو كقولنا خرج من هذه البلدة علماء لا نحو جاءنى علماء فالمراد رسل من بنى آدم لا رسل من بين المرسلين و يحتمل ان يزيد انهم كانوا قليلين فان الكرم قليل و هذا منهم

= و صححه ان أعرابياً قال يا رسول الله ارأيت قوله تعالى ﴿و جنة عرضها السمٰوات و الارض ﴾ فاين النار ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم ارأيت الليل اذا جاء فاين يكون النهار قال الله اعلم فقال كذلك الله يفعل ما يشاء فان قيل فما معنى قوله ﴿عرضها السماوات و الارض﴾ جعل السماوات و الارض عرضها فالجواب هذا جائز فى اللغة كما قال الشاعر ــــ و وجه نوره البدر التمام اى كنور البدر فيكون المعنى هنا كعرض السماء و الارض تصديقه ما فى سورة الحديد من قوله ﴿و جنة عرضها كعرض السماء و الارض ﴾ ١٢ (اليواقيت ص ١٦٦ ج ٢)

و التسلية

و التسلية كما يكون بكون كثير على شأنه كذلك يكون بان الخيار قليل كابل مائة لاتكاد تجد فيها راحلة فقد ميزه الله بان جعله منهم و هذا يكفى فى التسوية ثم فى التسلية و يراجع البحر[1] ص ٥٠٢ ج ٧ و ص ٤٦٨ ج ٨ ولو قرر مراد ابى الفتح كما فى ص ١٢٣ ج ٣ ﴿ فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك ﴾ حيث قيل و نكر رسل لكثرتهم و شياعهم و من قبلك متعلق بكذب آه ــ لكان اوضح فكأنه اراد الشياع ولا يحوج إلى اعتبار الكثرة وهو احسن مما فى تلخيص المفتاح اى ذو و عدد كثير و ذوو آيات عظام او اراد ابو الفتح ان المعروف فى رد الكلية الالحاق بامثلة و عدة و عدد منها اى مضت بخلافها عدة من الامثلة و هذه هى المحاورة فى الحاق شئ بشئ لا تجشيم كلية مقابلها فان المخالف اذا زعم كلية فالا حسن نقضها لا غير من معارضة ــ ثم انه لا يحوج تنكير رسل الى اعتبار مفهومه المخالف بان لا يخلو بعضهم و يكون بالنسبة إلى بعضهم الاخرين بل هو حكم على

(١) و قال قتادة عزى الله نبيه و سلاه بقوله ﴿ ما يقال لك إلا قد قيل للرسل من قبلك ﴾ و مثله ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر او مجنون ﴾ ولما ذكر تعالى الملحدين فى آياته و انهم لا يخفون عليه و الكافرين بالقرآن ما دل على تعنتهم وما ظهر من تكذيبهم و قولهم هل انزل بلغة العجم فقال ﴿ ولو جعلناه قرآنا اعجمياً ﴾ اى لا يفصح ولا تبين معانيه لهم لكونه بلغة العجم او بلغة غير العرب لم يتركو الاعتراض و لقالوا لولا فصلت آياته اى بينت لنا و اوضحت حتى نفهمها ـ ١٢ (البحر ص ٥٠٢ ج ٧)

رسل غير معهودين ولا مفهوم له فى انفسهم و دعوى كون جزئى تحت كلى قد تكون لا دليل عليها بخلاف التمثيل فقد لا يحوج الى تجشم و يكون الحاقا و كلاهما طريقتان من الحجة عند النظار و الاول قياس شمول و ليس مفيداً الابضم الصغرى و الثانى قياس علة وهو كدعوى الشئ ببينة و ثبت -

ثم محصل الآية تجويز الموت عليه صلى الله عليه و سلم و وقوعه على من خلا و خاطب بمثلها فى حق عيسى عليه السلام من المائدة و قال ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل و امه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يوفكون ﴾ فخاطب فى زمانه صلى الله عليه و سلم الموجودين اذ ذاك بما يجوز وقوع الموت على المسيح عليه السلام و مضيه على من خلا فاذن اتحد زمانهما عليهما الصلوة و السلام و وقع حكم تحقق الموت على من خلا من ذلك الزمان وهو واحد لا انه بالنسبة اليه عليه السلام زمان كونه على الارض كما انه كذلك بالنسبة اليه صلى الله عليه و سلم فانه مبنى على فرض موته عليه السلام و اخذه من هذه الآية نحو مصادرة على المطلوب و بناء على شئ قبل اثباته و اخذه فى الدليل مسلما من قبل وهو من اغلاط الوهم ولو كان بناء الآية الثانية على موته عليه السلام قبل ذلك لكان العدول الى نحو الاستدلال باكل الطعام و غيره من سمات البشرية فى غاية السماجة و الركة و جعل البديهى نظرياً و ايقاع الناس فى امر موته عليه السلام فى مغالطة لا يتخلصون منها ابداً كما تقول فى رجل قدمات انه يمكن موته كيف يكون مغلطة و مهملا ففى الآيتين امكان الموت لمن قبلنا له ثم لو كان فى آية ﴿وما محمد إلا رسول﴾

لو قوعه على عيسى كانتا متنافيتين فاذا كان زمانهما واحداً جمعنا بينهما و قلنا خلا من كان قبل كليهما ثم ان الخلو هو من الايام الخالية وهو باعتبار الزمان و قد مضى زمانه عليه السلام واذا دلتا على حياتهما فى زمان لفقنا كلا من جزئين و قلنا وما محمد آه ما المسيح آه قد خلت من قبلهما -

وقد كرر الخطاب فى تلك الآيات لأهل الكتاب و بلغ فيه كل مبلغ و مع هذا لم يطبق المفصل ولم يصب المحز بصدع موته عليه السلام و مثله فى اعتبار زمان الخطاب ما فى الاحقاف ﴿ واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه با الاحقاف و قد خلت النذر من بين يديه و من خلفه ﴾ ولا يظهر ما فى البحر[1] ص ٦٢ ج ٨ من الوجه الاول و فى الاحقاف ﴿ قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلى وما أنا إلا نذير مبين ﴾ فنفى ان يكون بدعا منهم ثم انه ليس المراد بالخلو موتهم لانه يريد تمهيد مقدمه ان سنة ارسال المرسلين قد تقررت من قبله و هذا ايضاً واحد منهم يكون على شانهم لا غير كقوله

(١) تحت قوله ﴿ واذكر اخا عاد ﴾ الآية - و فى ذكر هذه القصة اعتبار لقريش و تسلية للرسول اذ كذبه قومه كما كذبت عاد هوداً عليه السلام و الجملة من قوله ﴿ وقد خلت النذر ﴾ وهو جمع نذير ﴿ من بين يديه و من خلفه ﴾ يحتمل ان تكون حالا من الفاعل فى النذر من بين يديه وهم الرسل الذين تقدموا زمانه و من خلفه الرسل الذين كانوا فى زمانه و يكون على هذا معنى من خلفه اى من بعد انذاره و يحتمل ان اعتراضاً بين انذار قومه و ان لا تعبدوا و المعنى و قد انذر من تقدمه من الرسل و من تأخر عنه مثل ذلك فاذكرهم ١٢ (البحر ص ٦٢ ج ٨)

﴿ سنة من قد ارسلنا قبلك ﴾ فيريد انه قد كان قبله رسل ولا يريد به موتهم من اول الامر و الا لفات التمهيد فافهمه فالخلو مضى الشئ من تحت العين مرة و تكرراه و الانقراض و الموت خارج من مفهومه يراجع النهاية[1] ص ٣٥٣ ج ١ و القاموس[2] ص ٣٢٥ ج ٤ و المفردات[3] ص ٣٤٥ ج ١ نعم انما ظهر هذا الانقراض فى مثل ﴿ تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ لان سياقها فى انه لا تمسك لكم بها فأريد الانقراض من حيث محط الكلام و ههنا اريد تقرر السنة اولا

(١) (خلا) (س ه فى حديث الرويا) اليس كلكم يرى القمر مخليا به يقال خلوت به و معه و اليه و اخليت به اذا انفردت به اى كلكم يراه منفرداً لنفسه كقوله لا تضارون فى رؤيته (س ه و منه حديث ام حبيبة) قالت له لست لك بمخلية اى لم اجدك خاليا من الزوجات غيرى و ليس من قولهم امرأة مخلية اذا خلت من الزوج (س ه و فى حديث جابر) تزوجت امراة قد خلا منها اى كبرت و مضى معظم امرها (و منه الحديث) فلما خلا سنى و نثرت له ذابطنى تريد انها كبرت واولدت له (ه * و فى حديث معاوية القشيرى) قلت يا رسول الله ما آيات الاسلام قال ان تقول اسلمت وجهى الى الله و تخليت التخلى التفرغ يقال تخلى للعبادة وهو تفعل من الخلو و المراد التبرء من الشرك و عقد القلب على الايمان ، (وهى ؤ منه حديث انس) انت خلو من مصيبتى الخلو بالكسر الفارغ البال من الهموم و الخلو ايضاً المنفرد (و منه الحديث) اذا كنت اماما او خلوا (ه ه و منه حديث ابن مسعود) اذا ادركت من الجمعة ركعة فاذا سلم الامام فاخل و جهك و ضم =

اليها

= اليها ركعة يقال اخل امرك و اخل بامرك اى تفرغ له و تفرد به
و ورد فى تفسيره استتر بانسان او بشئ وصل ركعة اخرىٰ و يحمل
الاستترار ان لا يراه الناس مصليا افاته فيعرفوا تقصيره فى الصلوة او
لان الناس اذا فرغوا من الصلوة انتشروا راجعين فامره ان يستتر
بشئ لئلا ليمروا بين يديه (و فى حديث ابن عمر) فى قوله تعالى
﴿ ليقض علينا ربك ﴾ قال نخلى عنهم اربعين غاما ثم قال اخسئوا
فيها ولا تكلمون اى تركهم و اعرض عنهم (و فى حديث ابن عباس)
كان اناس يستحيون ان يتخلوا فيفضوا الى السماء يتخلوا من الخلاء وهو
قضاء الحاجة يعنى يستحيون ان ينكشفوا عند قضاء الحاجة تحت السماء
(ص ه و فى حديث تحريم مكة) لا يختلى خلاها الخلا مقصور النبات
الرطب الرقيق ما دام رطباً و اختلاؤه قطعه و اخلت الارض كثر خلاها
فاذا يبس فهو حشيش (س ه و منه حديث ابن عمر) كان يختلى
لفرسه اى يقطع له الخلا (و منه حديث عمر و بن مرة) اذا اختليت
فى الحرب هام الاكابر اى قطعت رؤسهم (و فى حديث معتمر)
سئل مالك عن عجين يعجن بدروى فقال ان كان يسكر فلا فحدث
الاصمعى به معتمرا فقال او كان كما قال ــه

رای فی کف صاحبه خلاة — فتعجنه و يفزعة الجرير

الخلاة الطائفة من الخلا و معناه ان الرجل يند بعيره فياخذ باحدى
يديه عشبا و بالاخرى جسلا فينظر البعير اليهما فلا يدرى ما يصنع
و ذلك أنه اعجبته فتوى امام مالك و خاف التحريم لاختلاف الناس
فى المسكر فتوقف و تمثل بالبيت (س ه و حديث ابن عمر) الخلية
ثلاث كان الرجل فى الجاهلية يقول لزوجته انت خلية فكانت تطلق =

= منه وهى فى الاسلام من كنايات الطلاق فاذا نوى بها الطلاق وقع يقال رجل خلى لا زوجة له و امرأة خلية لا زوج لها (س ه ومنه حديث عمر رضى الله عنه) انه رفع اليه رجل قالت له امرأته شبهنى فقال كانك ظبية كانك حمامة فقالت لا ارضى حتى تقول خلية طالق فقال ذلك فقال عمر رضى الله عنه خذ بيدها فانها امرأتك اراد بالخلية هنا الناقة تخلى من عقالها و طلقت من العقال تطلق تطلقا فهى طالق و قيل اراد بالخلية الغزيرة يوخذ ولدها فيعطف عليه غيرها و تخلى للحى يشربون لبنها و الطالق الناقة التى لاخطام عليها و ارادت هى مخادعته بهذا القول ليلفظ به فيقع عليه الطلاق فقال له عمر خذ بيدها فانها امرأتك ولم يوقع عليها الطلاق لانه لم ينو به الطلاق و كان ذلك خداعا منه (و فى حديث ام زرع) كنت لك كابى زرع لام زرع فى الالفة ، و الرفاء لا فى الفرقة و الخلاء يعنى انها طلقها و انا لا اطلقك (ه ه و فى حديث عمران عاملا له على الطائف كتب اليه ان رجالا من فهم كلمونى فى خلايا لهم اسلموا عليها و سألونى أن احميالهم الخلايا جمع خلية وهو الموضع الذى تعسل فيه النحل كأنها الموضع التى تخلى فيها أجوافها (و منه حديث الآخر) فى خلايا العسل العشر (و فى حديث على و خلاكم ذم مالم تشردوا يقال افعل ذلك و خلاك ذم اى اعذرت و سقط عنك الذم (و فى حديث بهز بن حكيم) انهم ليزعمون انك تنهى عن الغى و تستخلى به اى تستقل به و تنفرد (و منه حديث) لا يخلو عليهما احد بغير مكة الا لم يرافقاه يعنى الماء و اللحم اى ينفردبهما يقال خلى' و أخلى' و قيل يخلو يعتمد وأخلى' اذا انفرد (س ه و منه الحديث) فاستخلاه البكاء اى انفرد به و منه قولهم أخلى =

= فلان على شرب اللبن اذا لم يأكل غيره قال ابو موسى قال ابو عمر و هو بالخاء المعجمة و بالحاء لا شئ ١٢ (نهاية ص ٥٣٥)

(٢) (خلا) المكان خلوا و خلاء و اخلى و استخلى فرغ و مكان خلاء ما فيه احد و اخلاه جعله او وجده خالياً و خلا وقع فى موضع خال لا يزاحم فيه كأخلى و على بعض الطعام اقتصر و استخلى الملك فاخلاه و به و استخلى به و خلا به و اليه و معه خلوا و خلاء و خلوة سأله ان يجتمع به فى خلوة ففعل و اخلاه معه و وجدهما خلوين بالكسر خاليين وكفنى الفارغ ج خليون و اخلياء و من لا زوجة له او الخلو بالكسر الخلى ايضاً وهى خلوة و خلو ج اخلاء و الخالى العرب و العربة ج اخلاء و خلى الامر و تخلى منه و عنه و خالاه تركه و الخلية و الخلى ما يعسل فيه النحل او مثل الراقود من طين او خشبة تنقر ليعسل فيها او اسفل شجرة تسمى الخزمة كأنه راقود و الخلية من الابل المخلاة للحلب او التى عطفت على ولد او خلت من ولدها فتستدر بغيره ولا ترضعه بل تعطف على حوار تستدر به من غير ارضاع او التى تنتج وهى غزيرة فيجر ولدها من تحتها فيجعل تحت اخرى و تخلى هى للحلب او ناقة او ناقتان او ثلاث يعطفن على واحد فيدررن عليه فيرضع الولد من غير واحدة و يتخلى اهل البيت بما بقى اى يتفرغ و المطلقة من عقال و السفينة العظيمة او التى تسير من غير ان يسيرها ملاح او التى يتبعها زورق صغير وكناية عن الطلاق و خلا مكانه مات ومضى و عن الامر و منه تبرأ و عن الشئ ارسله و به سخر منه و خلا من حروف الاستثناء و انا منه فالج بن خلاوة بالفتح اى خلاء برئ و الخلاوة بطن من تجيب منهم مالك بن عبد الله بن سيف الخلاوى و الخلاء =

فيقاس بها فهذا اللفظ جاء فى كلا المرادين و كثر فى المراد الاول سنة الله
التى قد خلت و قد خلت سنة الاولين و قد عبر فى الاحقاف بالخلو كما مرّ
و عبر عنه فى فصلت بالجئ ﴿فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة

= المتوضا و المكان لا شئ به و خلاءك اقنى لحيائك اى منزلك اذا خلوت
فيه الزم لحيائك و جاءنى خلو زيد اى خلوهم منه اى خالين منه ١٢
(قاموس ص ٣٢٥ ج ٤)

(٢) (خلا) الخلاء المكان الذى لاساتر فيه من بناء و مسكن و غيرهما
و الخلوّ يستعمل فى الزمان و المكان لكن لما تصور فى الزمان المضى فسر
اهل اللغة خلا الزمان بقولهم مضى و ذهب قال ﴿و ما محمد إلا رسول
قد خلت من قبله الرسل و قد خلت من قبلهم المثلات ، تلك امة قد
من قبلكم سنن إلا خلا فيها نذير ، إلا مثل أيام الذين خلوا من
قبلهم ، و إذا خلوا عضوا ، يخل لكم وجه أبيكم﴾ اى تحصل لكم مودة
ابيكم و اقباله عليكم و خلا الانسان صار خاليا و خلا فلان بفلان صار
معه فى خلاء و خلا اليه انتهى اليه فى خلا قال ﴿ و إذا خلوا إلى
شياطينهم﴾ و خليت فلانا تركته فى خلا ثم يقال لكل ترك تخلية فخلوا
سبيلهم و ناقة خلية مخلاة عن الحلب و امرأة خلية مخلاة عن الزوج
و قيل للسفينة المتروكة بلا ربان خلية و الخلى من خلاة الهم نحو المطلق
فى قول الشاعر ــــه　　　تطلقه طوراً و طوراً تراجع ــ
و الخلا الحشيش المتروك حتى ييبس و يقال خليت الخلا جززته و خليت
الدابة جررت و منه استعير سيف يختلى اى يقطع ما يضرب به قطعه
للخلا ١٢ (مفردات ص ٣٤٥ ج ١)

عاد و ثمود إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم و من خلفهم ﴾ فسوى بين الخلو و المجئ و الحاصل انه الحاق فی تحقق الوجود علی طریقة وضع المقدم لیفید وضع التالی لا فی تحقق الموت، ثم ان الخطاب مع المخلصین الذین کانوا تحیروا فی الامر کما یدل علیه السیاق بانه رسول من الرسل قد خلوا و بقیت شرائعهم ولم یکن من موتهم موت سنتهم فقیم تحیرکم و فی آیة المسیح لما لم تکن للموت فهی للالحاق بسنة قد تقررت وهی عدم کون الرسل آلهة لا فی الموت و فی آیة محمد قوله ﴿ أفئن مات او قتل ﴾ للاستنتاج لا التفصیل فلا یقال ان الخلوا نحصر فیهما ثم اللام للجنس ای هو الدخیل فی المحط لانه عنون برسول و رسل لکن الجنس لا بنا فی الاستغراق و انما الفرق فی اعتبار المحط لا فی الوقوع۔

٦٦ — قوله تعالی ﴿ و قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناکم ﴾ ما ذکره فی الموضح فی[1] ص ٧١ لطیف جداً ای ما هو بقتال حتی نقاتل وانما هو سوء تدبیر فصاروا بهذ اللفظ اقرب للکفر من الایمان و ذکر فی[2] ص ٥ ان النفاق هو التردد و[3] ص ١٠٠ و ص[4] ١٩٦ ـ

(١) قوله تعالی ﴿ لو نعلم قتالا لاتبعناکم ﴾ (ف) یہ بھی منافقون کا کلام تھا کہ ہم کو معلوم ہو لڑائی یعنی ظاہر میں کہا کہ جسوقت لڑائی دیکھیں گے تو شامل ہونگے یا کہا کہ ہم لڑئی کے قاعدے سے واقف نہیں اور دل میں طعن دیا کہ ہماری مشورت نہیں مانتے ان کو لڑائی معلوم نہیں ۔ اسی لفظ سے کفر کے قریب ہوگئے ۔ اور ایمان سے دور ١٢ (موضح)

(٢) قوله تعالی ﴿ او کصیب من السماء ۔ الی قوله ۔ وإذا اظلم علیهم =

= قاموا﴾ (ف) یعنی دین اسلام مین آخر سب نعمت ہے، اور اول کچھ محنت ہے، جیسے مینہ آخر اسی سے آبادی ہے اور اول کڑك اور بجلی ہے اور جو لوگ منافق ہیں وہ اول کی سختی سے ڈر جاتے ہیں اور ان کو آفت سامنے آتی ہے اور جیسے بجلی میں کبھی اجالا ہے اور کبھی اندھیرا ہے اسی طرح منافق کے دل میں کبھی اقرار ہے اور کبھی انکار (فائدہ) الله تعالی نے شروع سورت سے یہاں تك تین لوگون کا احوال فرمایا، اول مومن دوسرے کافر جن کے دل پر مہر ہے یعنی قسمت میں ایمان نہیں تیسرے منافق جو دیکھنے میں مسلمان ہیں اور دل ان کا ایك طرف نہیں ۱۲ (موضح)

(۳) قوله تعالی ﴿ الذین یتربصون بکم فان کان لکم فتح من الله قالوا الم نکن معکم و إن کان للکافرین نصیب قالوا ألم نستحوذ علیکم و نمنعکم من المؤمنین ﴾ الآیة۔ (ف) اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص راہ حق میں ہو اور گمراہوں سے بھی بنائے رکھے یہ بھی نفاق ہے ۱۲ (موضح)

(٤) لعل المراد قوله تعالی ﴿ یحلفون بالله لکم لیرضوکم ﴾ (ف) کسی وقت حضرت صلی الله علیه و سلم ان کی دغا بازی پکڑتے تو مسلمانون کے رو برو قسمیں کھاتے کہ ہمارے دل میں بری نیت نہ تھی تاکہ ان کو راضی کرکے اپنی طرف کریں نہ جانا کہ یہ فریب بازی خدا اور رسول کے ساتھ کام نہیں آتی (موضح) او قوله تعالی و لئن سالتهم لیقولن إنما کنا نخوض و نلعب قل أبا لله و آیاته =

و رسوله

= ورسوله کنتم تستهزؤن ﴾ (ف) جو کوئی دین کی باتوں میں
ٹھٹھا کرے اگرچہ دل سے منکر نہ ہو وہ کافر ہوا نہیں تو منافق
البتہ ہوا ۔ دین کی بات میں ظاہر و باطن با ادب رہنا ضرور ہے
۱۲ موضح « جامع » .

٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة النساء

٦٧ ـ قوله تعالى ﴿ فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يجعل الله لهن سبيلا ﴾ شرحه حديث مسلم خذوا عنى خذوا عنى، وآيات فى كتمان اليهود آية الرجم وكشف الله تعالى اياها ـ

٦٨ ـ قوله تعالى ﴿ فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنٰت من العذاب ﴾ ص[1] ٢٢٣ ج ٣ ـ لما سيق الكلام من الاول فى ترغيب نكاح الحرائر وقال ﴿ و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنٰت المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ و قال بعده ﴿ فانكحوهن باذن أهلهن ﴾ وهم الموالى و قال ﴿ و آتوهن اجورهن بالمعروف ﴾ فذكر المهر ثم قال ﴿ فاذا احصن ﴾ الآية ـ وهو شرط جاء بعد قوله تعالى ﴿ فانكحوهن ﴾ فكأنه قيل فاذا احسنّ بالنكاح فان اتين آه ـ فالاحصان التزوج و لذا سأل الصحابة عن الامة اذا زنت ولم تحصن و اجابهم بما دلّ انّ المفهوم ليس بمراد فى الآية لانه قد انساق الكلام هناك فى التزوج لما مرّ لا ان التزوج قيد فى الحد فافهمه فان الكلام قد

(١) قال الجمهور و منهم ابن مسعود الاحصان ههنا الاسلام و المعنى ان الامة المسلمة عليها نصف حدّ الحرة المسلمة و قد ضعف هذا القول بان =

الصفة

= الصفة لهن بالايمان قد تقدمت فى قوله ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ فكيف يقال فى المؤمنات فاذا اسلمن قاله اسماعيل القاضى و قال ابن عطية ذلك غير لازم لانه جائر ان يقطع فى الكلام و يزيد فاذا كن على هذه الصفة المتقدمة من الايمان فان اتين فعليهن و ذلك سائغ صحيح انتهى و ليس كلامه بظاهر لان اسلمن دخلت عليه اداة الشرط فهو مستقبل مفروض التجدد و الحدوث فيما يستقبل فلا يمكن ان يعبر به عن الاسلام لان الاسلام متقدم سابق لهن ثم انه شرط جاء بعد قوله تعالى ﴿فانكحوهن﴾ فكأنه قيل فاذا احصن بالنكاح فان اتين و من فسر الاحصان هنا بالاسلام جعله شرطاً فى وجوب الحد فلو زنت الكافرة لم تحد و هذا قول الشعبى و الزهرى و غيرهما و قد روى عن الشافعى و قالت فرقة هو التزويج فاذا زنت الامة المسلمة التى لم تتزوج فلا حدّ عليها قاله ابن عباس و الحسن و ابن جبير و قتادة و قالت فرقة هو التزوج و تحدّ الامة المسلمة بالسنة تزوجت او لم تتزوج بالحديث الثابت فى صحيح البخارى و مسلم وهو انه قيل يا رسول الله الامة اذا زنت ولم تحصن فاوجب عليها الحدّ قال الزهرى فالمتزوجة محدودة بالقرآن و المسلمة غير المتزوجة محدوده بالحديث و هذا السؤال من الصحابة يقتضى انهم فهموا انّ معنى فاذا احصن تزوجن وجواب الرسول يقتضى تقرير ذلك ولا مفهوم لشرط الاحصان الذى هو التزوج لانه وجب عليه الحد بالسنة و ان لم تحصن و انما نبه على حالة الاحصان الذى هو التزوج لئلا يتوهم ان حدها اذا تزوجت كحد الحرة اذا احصنت وهو الرجم فزال هذا التوهم بالاخبار انه ليس عليها الا نصف الحدّ الذى يجب على الحرائر اللواتى لم يحصن بالتزويج وهو الجلد خمسين و المراد =

كان فى التزوج و وجهه فى الموضح و غيره بنكتة اخرى ص[1] ١٦٩ ج ٢
فائدة شرط الاحصان فى قوله تعـالى ﴿ فاذا احصن فان أتين بفـاحشة

= العذاب الجلد قوله تعالى ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ ولا يمكن ان يراد الرجم لان الرجم لا يتنصف و المراد بفاحشـة هنا الزنا بدليل الزام الحد و الظـاهر انه يجب نصف ما على الحرة من العذاب و الحرة عذابهـا جلد مائة و تغريب عام لحد الامة خمسون و تغريب ستة اشهر و الى هذا ذهب جماعة من التابعين و اختاره الطبرى و ذهب ابن عباس و الجمهور الى انه ليس عليها الاجلد خمسين فقط ولا تغرب فان كانت الالف و اللام فى العذاب لعهد العذاب المذكور فى القرآن فهو الجلد فقط و ان كانت للعهد فى العذاب المستقر فى الشرع على الحرة كان الجلد و التغريب ـ ١٢ (البحر ص ٢٢٣ ج ٣)

(١) فان قيل فما فائدة شرط الله الاحصان فى قوله (فاذا أحصن) وهى محدودة فى حال الاحصـان و عدمه ؟ قيل له لما كانت الحرة لا يجب عليها الرجم الا ان تكون مسلمة متزوجـة اخبر الله تعـالى انهن وان احصن بالاسلام و بالتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حدّ الحرة ولولا ذلك لكان يجوزان يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الاحصان وعدمه فاذا كانت محصنة يكون عليهـا الرجم و اذا كانت غير محصنة فنصف الحد فأزال الله تعالى توهم من يظن ذلك و اخبرانه ليس عليها الا نصف الحد فى جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحصان عند ذكر حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرة مع الاحصان علمنا انه اراد الجلد اذا الرجم لا يتنصف ١٢　(احكام القرآن ص ١٦٩ ج ٢)

فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ اى اسلمن او تزوجن دفع ان يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الاحصان وعدمه كالحرة و هو يجوز كل المعانى المنقولة كعموم المشترك و حقيقة الاحصان فى باب من المبسوط و لفظ من الموطأ لمحمد فى احصان الامة و قد فسره فى الموضح من و المحصنٰت و من النور ايضاً شيئا ـ

٦٩ ــ قوله تعالى ﴿ و المحصنٰت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ اشكل امره على العلماء كما فى الهدى لان ظاهره ان ملك اليمين لا يفترق عن ملك المتعة فيلزم ان من ملك امة منكوحة ان يفسد نكاحها على زوجها وقد ذهب اليه بعض السلف و حمله الشافعى رحمه الله على الملك بالسبى فى الام و لعل تمامه انه خطاب لمجموع المسلمين بالنسبة الى مجموع الكفار لا لكل واحد و نظير قوله تعالى ﴿ و إن فاتكم شئ من ازواجكم إلى الكفار فعاقبتم ﴾ و السبب فى المهاجرة المسلمة عندهم هو الاسلام كما ذكره فى احكام القرآن من الممتحنة و اوردوا على تعليل الحنفية للفرقة بتباين الدارين انه خلاف ما او مأ اليه النص بالاعتبار ولهم ان يقولوا ان السبب فى المهاجرة المسلمة هو الاسلام عندنا ايضاً و لذا تقع الفرقة عندنا باسلام احد الزوجين و اباء الاخر وان فى دار الاسلام فهذا سبب و السبب فى المسبية عندنا هو الملك ايضاً بشرط انتفاء ملك المتعة عليها وهو عندنا بالاحراز و إذا جاءت الآية فى حكم دار بالنسبة إلى دار اخرى فهو تباين الدارين فنعديه إلى من هاجرت ذمية او صارت ذمية حيث تبين فهذا سبب ثان ولكن تركوا ذكر الانواع و عللوا بالجنس ولم يكن وقع له الايماء فاوردوا

عليهم ما اوردوا و هذا كاعتراض صاحب التحرير فى اعتبار جنس العلة فى عين الحكم و جواب صاحب المسلم عنه و الحاصل ان مقابلة الدار بالدار هو التباين وان سبيا معاً فقد ملكت و لكن ملك المتعة قد يفترق عن ملك اليمين فى دار الاسلام - راجع الهدى ص ٩١ ج ٢ جوهر - وقد ذكر التقييد فى الاحزاب فقال ﴿ وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك ﴾ ..

٧٠ — قوله تعالى من النساء ﴿ يآيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارىٰ ﴾ لا بد من تقدم نزوله على آية المائدة على ما يدل عليه سبب نزوله وكذا فيما يرى قوله ﴿ولا جنباً إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا﴾ كأن الجنابة اعتبرت من النجاسات لا من الاحداث فقط فسيقت مع السكر تنفيراً ثم ان كانت آية المائدة متقدمة على باقى هذه الآية كما اختاره فى المظهرى خلافاً لما اختاره ابن كثير فوجهه و الله اعلم ان قوله ﴿ ولا جنباً إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ﴾ لو اقتصر عليه كان موهما لعدم جواز التيمم وكان قد نزل فى المائدة قوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ آه - قبل ذلك فالحق فى النساء ايضاً لا للتعليم بل لدفع الوهم و نظير هذا التكرار ما فى آية الصوم فى حكم القضاء ثم قال فى المظهرى و قوله تعالى ﴿ مرضىٰ او على سفر ﴾ تفصيل للجنب تقدير الكلام وإن كنتم جنباً مرضىٰ او على سفر ثم عطف على المقدر يعنى ﴿جنباً﴾ قوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ فعلىٰ هذا فقوله ﴿ و إن كنتم مرضىٰ ﴾ آه - من الاحداث كما أن قوله ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ من الاحداث ايضاً و عند فقد ان الماء يصار فى كلها الى التيمم و اذا اخذنا الملامسة بمعنى المباشرة

فصاعداً

فصاعداً لم يتكرر مع ما قبله و الظاهر انه انما ارسل قوله ﴿ و إن كنتم مرضى ﴾ آه ـ عن قيد الجنابة ليشيع و يحتمل ان يكون فى الحدث الاصغر ايضاً ثم قوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ يقابل ما قبله اى و إن كنتم مرضى فى صورة الجنابة فلذا جاء باو وكذا جاء بقوله ﴿ أو لا مستم النساء ﴾ ليشيع و يحمله كل على تحقيقه وهو ايضاً مقابل لما قبله فى بعض الصور لجاء باو ايضاً فهو تباين جزئى ـ

٧١ ـ قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك ﴾ لما ذكر عدم المغفرة عن الموت على الكفر فى آيات و اعلن به تركه ههنا لانهما شيآن و ان كان حكم الشرك هو الكفر شرعا لكنه لا ينافى تغايرهما فالشرك قد يجتمع مع الاقرار بوجود البارئ كما كان ذلك فى مشركى العرب وهم المخاطبون بأمثال هذا فهو كالجرائم ومن اكبرها بعد قبول سلطنة سلطان بخلاف الكفر فقد يكون بجحود البارئ اصلا و يلحق به الكفر برسله كجحود امارة نوّاب السلطان فانه كجحود سلطنة عرفا فلم يعامل مع البارئ هناك شيئا بخلافه فى الشرك فهذا هو وجه تخصيصه بالذكر لا ان الكفر اهون ولما كان الكفر فى اللغة للحادة و المشاقة و الجحود و عنون به فكيف بنفى المغفرة بعده و اىّ حاجة اليه بخلاف ما اذا عنون بوصف الشرك و رعاية حقائق اللغة و العنوانات مهمّ فى القرآن فاعلمه ـ

مذاهب الشرك من كلام الامام الرازى رحمه الله ص[1] ٢٧٦، ج ٧

(١) تحت قوله تعالى ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون =

بحيث يظهر منه انه ما السبب الطبعى عندهم ـ

٧٢ ــ قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله ﴾ فيه تفسير الرسول ص[١] ٢٨٣ ج ٣ -

= مثقال ذرة فى السمٰوات ولا فى الارض ﴾ الآية ـ و قال ابو عبد الله الرازى المذاهب المفضية الى الشرك اربعة ـ

(الف) قائل ان الله خلق السماوات و جعل الارض و الارضيات فى حكمها و نحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب و الملائكة السماوية وهم الٰهنا و الله الٰههم فابطل بقوله ﴿لا يملكون مثقال ذرة فى السماوات﴾ كما اعترفتم ﴿ ولا فى الارض ﴾ خلاف ما زعمتم ـ

(ب) و قائل السماوات من الله استبداداً و الارضيات منه بواسطة الكواكب فانه تعالى خلق العناصر و التركيبات التى فيها بالاتصالات و حركات و طوالع فجعلوا مع الله شركاً فى الارض و الاولون جعلوا الارض لغيره فابطل بقوله ﴿ وما لهم فيهما من شرك ﴾ اى الارض كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره فيهما نصيب ـ

(ج) و قائل التركيبات و الحوادث من الله لكن فوض الى الكواكب و فعل المأذون ينسب الى الآذن و يسلب عن المأذون له فيه جعلوا السماوات معينة لله فابطل بقوله ﴿ و ما لهم منهم من ظهير ﴾

(د) و قائل نعبد الاصنام التى هى صور الملائكة ليشفعوا لنا فابطل بقوله ﴿ ولا تنفع الشفاعة ﴾ الجملة ـ وال فى الشفاعة الظاهر انها للعموم اى شفاعة جميع الخلق و قيل للعهد اى شفاعة الملائكة التى زعموها شركاء و شفعاء (انتهى) و فيه بعض تلخيص) بحر ص ٢٧٦ ج ٧ ـ

(١) و قال ابو عبد الله الرازى و الآية دالة على انه لا رسول الا و معه =

٧٣ – قوله تعالى ﴿ فما لكم فى المنافقين فئتين ﴾ صدر الكلام بحكم المنافقين ثم ضمنه حكم الهجرة و قال ﴿ فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا فى سبيـل الله ﴾ ثم ذكر القتـل لمن تولى ثم استثنىٰ بقوله ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم و بينهم ميثـاق ﴾ الآية ـ نحو ما وادع رسول الله صلى الله عليه و سلم هلال بن عويمر الاسلمى او سراقة بن مالك المدلجى كما عند المظهرى و ابى جعفر النحاس و راجع الوفاء ص ٥٥١ ج ١ و الـكنز[١]

= شريعـة ليكون مطاعا فى تلك الشريعة و مطوعا فيها ، اذ لو كان لا يدعوا الا الى شرع من قبله لم يكن هو فى الحقيقـة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذى هو الواضع لتلك الشريعة و الله تعـالى حكم على كل رسول بانه مطاع انتهى' ـ ولا يعجبنى قوله الواضع لتلك الشريعة و الاحسن ان يقال الذى جاء بتلك الشريعة من عند الله (البحر المحيط ص ٢٨٣ ج ٣)

(١) عن الحسن ان سراقـة بن مالك المدلجى حدثهم ان قريشا جعلت فى رسول الله صلى الله عليـه و سلم و ابى بكر رضى الله عنه اربعين او قية فبينما نا جالس اذ جاءنى رجل فقال ان الرجلين الذين جعلت قريش فيهما ما جعلت قريب منك بمكان كذا و كذا فاتيت فرسى وهو فى المرعى فنفرت به ثم اخذت رمحى فركبته فجعلت اجر الرمح مخافة ان يشركنى فيها اهـل الماء فلما رأيتهما قال ابو بكـر هذا باغ يغينا فالتفت الى النبي صلى الله عليـه و سلم فقال اللهم اكفناه بما شئت قال فوحل فرسى و انا لفى جلد من الارض فوقعت على حجر فانقلب فقلت ادع الذى فعل بفرسى ما ارى ان يخلصـه و عاهده على ان لا يعصيـه =

ص ٢٤١ ج ١ او كما عند ابن كثير[١] ص ١٥٦ ج ٣ او هم بنو خزيمة

= فدعا له فخلص الفرس فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم أراهنه انت لى فقلت نعم قال فهٰهنا قال فعمى عنا الناس و اخذ رسول الله صلى الله عليه و سلم الساحل مما يلى البحر فكنت اوّل النهار لهم طالباً و آخر النهار لهم و قال لى اذا استقررنا بالمدينه فان رأيت ان تاتينا فاتنا فلما قدم المدينة و ظهر على اهل بدر و احد و اسلم الناس و من حولهم بلغنى انه يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى بنى مدلج ، فأتيته فقلت له انشدك النعمة فقال القوم مه : فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم دعوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تريد ؟ فقلت بلغنى انك تريد ان تبعث خالد بن الوليد الى قومى فانا احبّ ان تدعوهم فان اسلم قومهم اسلموا معهم وان لم يسلموا لم يخشن صدور قومهم عليهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه و سلم يد خالد بن الوليد فقال له أذهب معه فاصنع ما يريد فان اسلمت قريش اسلموا معهم فانزل الله تعالى ﴿ ودّوا لو تكفرون كما كفروا ﴾ حتى بلغ ﴿إلا الذين يصلون﴾ الآية - قال الحسن فالذين حصرت صدورهم بنو مدلج فمن وصل الى بنى مدلج من غيرهم كان فى مثل عهدهم (ش و ابن ابى حاتم و ابن مردويه و ابو نعيم فى الدلائل) و سنده حسن (كنز ص ٢٤١ ج ١)

(١) ثم استثنىٰ الله من هؤلاء فقال ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ اى الا الذين لجئوا و تحيزوا إلى قوم بينكم و بينهم ميثاق مهادنة او عقد ذمّة فاجعلوا حكمهم كحكمهم و هذا قول السدى و ابن زيد و ابن جرير و قد روىٰ ابن ابى حاتم حدثنا ابو سلمة حدثنا حماد بن سلمة عن على بن زيد بن جدعان عن الحسن ان سراقة =

و بنو

و بنو بكر ثم ذكر وجه عدم القتال معهم و هو اعتزالهم عن قتالنا و لعله عند الاعتزال لا يجب القتال و ان جاز و هذا بناء على ان قوله تعالى ﴿ و القوا إليكم السلم ﴾ تقديم السلم لاصلح على الضابطة ثم لما ذكر قتل هؤلاء ذكر فى المقابلة ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ﴾ فسد هذا الباب ذكر الجصاص عن بعضهم ان الاستثناء متصل فى قتل مسلم بظن انه حربى ثم رده بانه ليس خطأ عند القاتل و يمكن ان يجاب بان عنده انه ظهر مسلماً تجعله الشريعة خطأ فاذن هو عمد مبنى على الخطأ و لهذا الاعلام استثنى متصلا و عليه ما فى شرح السير و المستثنى منه هو القتل بالاختيار لا القتل بالعمد

= ابن مالك المدلجى قال لما ظهر النبي صلى الله عليه و سلم على اهل بدر واحد و اسلم من حولهم قال سراقة بلغنى انه يريد ان يبعث خالد ابن الوليد الى قومى بنى مدلج فأتيته فقلت انشدك بالله النعمة فقالوا مه فقال النبي صلى الله عليه و سلم دعوه ما تريد قال بلغنى انك تريد ان تبعث الى قومى و انا اريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا و دخلوا فى الاسلام و ان لم يسلموا لم تجز بقلوب قومك عليهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه و سلم بيد خالد بن الوليد فقال اذهب معه فافعل ما يريد فصالحهم خالد على ان لا يعينوا على رسول الله صلى الله عليه و سلم و ان اسلمت قريش اسلموا معهم فانزل الله تعالى ﴿ ودّوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوآء فلا تتخذوا منهم اولياء ﴾ و رواه ابن مردويه من طريق حماد بن سلمة وقال فانزل الله ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ فكان من وصل اليهم كان معهم على عهدهم و هذا انصب لسياق الكلام (ابن كثير ص ١٥٦ ج ٣)

و الخطأ فی عرف الفقه ان یرید فعلا فیقع فعل آخر لا هذا الذی فی القرآن
فسموه خطأ فی القصد و کان مما اجازه الشرع بخلاف قتل الابن و جز رقبة
المقضی علیه بالرجم و انما هو کالتحری فی القبلة ثم قوله ﴿ ومن قتل مؤمناً
خطأ ﴾ آه - لیس علی معنی اذا کان الامر هکذا فالحکم هذا و الالذکر الفاء
و انما المعنی علی طریقة لا یقع هذا و ان وقع فحکمه آه قوله ﴿فان کان﴾
أی القتیل ولا یقال ان المرجع المؤمن لتقییده فیما بعد بقوله ﴿وهو مؤمن﴾
و الفاء للتفصیل و التقسیم علی الاحوال و لیس المراد ان یکون القتیل مقیما فی
دار الاسلام وهو فی النسب من ذلك القوم و الا لکان مهاجراً لم یفرط
فلا یهدر دمه بل توضع الدیة فی بیت المال و لیس النظر فی الکلام الی
انه لیس له اهل کما کان لمن قبله و انما الوجه اقامته هناك و عدم الهجرة
و به انقطعت الولایة کما ذکره فی الانفال لکن لم یسقه ههنا مساق النعی
کما ساقه هناك ثم ظهر ان المراد المقتول مطلقا فان کان معاهداً من قوم
معاهدین فاهله هم الکفار و کان الحکم فیه عندنا کدیة المستامن و ان کان
مسلما مهاجراً من قوم معاهدین فاهله هم المسلمون و توضع فی بیت المال
و لذا سکت عن قید ایمانه تعمیما ثم رایت شیخزاده حام حوله و اوضح
منه عند الخفاجی و قال البیضاوی ان کونه معاهداً ککونه مسلما حکما
ولذا وقع التقابل بینهما - ثم هل الوجه ان العصمة المقومة بالدار فیسری الی
المال بالاولی اولا بالاولی کما فی فتح القدیر او ضرورة الالتباس و الاوّل
ذکره الحنفیة کما فی الهدایة لکن لا فی المال عموما بل فی نحو الربوا و الثانی
ذکره الشافعی کما فی فتح الباری و راجع ما اخرجه ابن ابی شیبة و غیره
من

من حاشية المظهری ص ٦٦٩ و يحتمل ان لا تكون الفاء فی قوله فان كان للتفصيل بان تكون متعلقة بقوله ﴿ و من قتل مومناً ﴾ و شقا له بل متعلقة بما قبل على ما ذكرنا ان الضمير راجع الى القتيل لا الى المؤمنين فكان من مسائل القتيل مطلقاً و من احكامه و على هذا يجری قوله ﴿ و إن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق﴾ آه ـ فهذا ای القتيل فی هذه الجملة إذن غير المسلم و انما هو المعاهد ذكره فی المدارك والا لاضطررنا فی قوله ﴿ فدية مسلمة الى أهله ﴾ إن أهله هم من كانوا مسلمين كيلا يلزم التوارث بين المسلم و الكافر وهو بعيد و ان ذكره فی الكبير و ابی السعود مع ما عند البخاری من نكاح من اسلم من المشركات و انما هو استيفاء لاحكام القتيل مطلقا لا تفصيل احوال القتيل المسلم فقط و راجع الجوهر من دية الذمی و البدائع و المبسوط ثم ذكر بعد ذلك قتل المؤمن عمداً فاستوعبت الآيات احكام القتلى اجمعها و يمكن ان يكون الى قوله ﴿ إلا خطأ ﴾ احكام القتل و جوازه و عدم جوازه ثم من قوله ﴿و من قتل مؤمناً خطأ﴾ آه ـ شروع فی احكام القتيل و لزوم الدية و الكفارة ثم عاد فی قوله ﴿ و من يقتل مؤمناً متعمداً ﴾ الى ما قبله ولذا غاير فذكر بصيغة المضارع فهو شرط بخلاف قوله ﴿و من قتل مؤمناً﴾ آه ـ فهو موصول متضمن للشرط كأنه وقع للماضی فغاير لهذا و الله اعلم ـ

و حذف قيد الخطأ فی قوله فان كان من قوم عدولكم فذهب اليه الصاحبان منا كما فی ردّ المحتار من المستأمن و راجع ردّ المحتار من ان اختلاف الدارين لا تمنع التوارث بين المسلمين و الروض ص ١٧ ج ٢

و فی ردّ المحتار من بحث الامان ان من قتل ممن امنه المسلمون فعلی القاتل الدیة و هذا فی غیر المستأمن المعروف و المعاهد و ابن کثیر[1] ص ۱۵۹ ج ۳ و راجع الاکلیل ۔

۷۴– قوله تعالی ﴿ و إن کان من قوم بینکم و بینهم میثاق فدیة مسلمة إلی أهله ﴾ شرح سیر ص ۸۸ ج ۱ ۔ انا بریٔ من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین رد المحتار من التعزیر و قطع الطریق وما یوجب القود ،

و بطل امان ذمی و اسیر و شخص اسلم ثمة ولم یهاجر الینا درمختار ۔

ثم نقل فی البحر عن الذخیرة انه لا یصح امانه فی حق باقی المسلمین حتی کان لهم ان یغیروا علیهم اما فی حقه فصحیح رد المحتار و شرح سیر ص ۱۹۲ ج ۱ و محل عدم الحد بالقطع علی المستأمن فیما اذا کان منفردا اما اذا کان مع القافلة فانه یحد ولا یصیر شبهة ۔

فلو علی المستأمن فلا حد لکن یلزمه التعزیر و الحبس باعتبار اخافة الطریق و اخفاره ذمة المسلمین ۔

و یجب قتل من شهر سیفا علی المسلمین یعنی فی الحال ۔ و ذکر بحثا ان اهل الذمة کالمسلمین

(۱) وقوله ﴿ فان کان من قوم عدولکم و هو مومن ﴾ ای اذا کان القتیل مومناً ولکن اولیاءه من الکفار اهل حرب فلادیة لهم و علی القاتل تحریر رقبة مومنة لا غیر ۔ و قوله ﴿ و إن کان من قوم بینکم و بینهم میثاق ﴾ الآیة ۔ ای فان کان القتیل اولیاءه اهل ذمة او هدنة فلهم دیة قتیلهم (ابن کثیر ص ۱۵۹ ج ۳)

شرح

شرح سير كبير ص ٢٤٢ ج ٣ و ص ٢٤٣ ج ٣ ولو قالوا اعينونا على المسلمين بقتال او بتكثير سواد على' ان نخلى سبيلكم لم يحل لهم هذا لانه لا رخصة لهم فى قتال المسلمين بحال - ص ٢٤٢ ج ٣ و ان قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين و الا قتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين - و ص ٢٣٦ ج ٣ مع ما ذكر فى ص ٣٢٢ ج ٣ -

ص ١٣٥ ج ٤ و الذى يوضح الفرق ان امان الخوارج يثبت فى حق اهل العدل ص ٩٦ ج ٢ و ص ٣٦٠ ج ١ و ص ١٧٣ ج ١ فكذلك امان اهل العدل يثبت فى حق الخوارج عملا بقوله صلى الله عليه و سلم يسعى بذمتهم ادناهم و ص ١٣٣ ج ٤ و فى ردّ المحتار اى اذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافراً او جماعة او اهل حصن او ينة صح امانهم ولم يجز لاحد من المسلمين قتالهم آه - فلانا بالموادعة قد الزمنا لهم ترك التعرض و ان لا يظلم احد من المسلمين و الخوارج منهم اهـ - و الذى يظهر ان هذا اذا وادعوا من جانب كافة المسلمين لا من جانبهم فقط - و قصة ابى بصير و ابى جندل فى الفتح ص ٢٦٠ ج ٥ لعله لانهم لم يكونوا متحيزين الى الامام ولا امان من الاسير - كذا يستفاد من شرح ص ١١٣ ج ٤ و لكن يراجع ص ٢٤١ ج ٣ و ص ٢٤ ج ٤ -

شرح السير ص ٨ ج ٤ لان الدار انما تكون دار حرب و دار ذمة و دار امان بالمنعة - و ص ٤٧ ج ٤ و كذلك ان كانت الموادعة مؤبدة و فى الفتح ص ٢٥١ ج ٥ و فى الهندية عن الاختيار اكثر منه و الهداية و الخانية و فى الجوهر باب المهادنة الى غير مدة ص ٢١٤ ج ٢ ذكر فيه

معاملة خيبر ـ فقيل لا تجاوز عشر سنين على ما فى هذا الحديث وهو قول الشافعى و الجمهور و شرح سير ص ٥٩ ج ٤ و ص ٢٤ ج ٤ و ص ١٧ ج ٤ وكانت الموادعة موقتة و ص ٣٠٤ ج ١ و يراجع ص ١٢٧ ج ١ —

ص ١١١ ج ٤ ولو ان الامام وادع اهل بلدة من اهل الحرب بمال او بغير مال ثم قصدهم مسلم او ذمى بظلم فعلى الامام دفع ذلك عنهم ولو اغار عليهم قوم من اهل الحرب لم يكن على امام المسلمين ان يدفع ظلمهم عنهم و ص ١١٠ ج ٤ و ص ٢٤٨ ج ٤ لانه لم يصر دار الاسلام بتلك الموادعة ـ ص ١١٣ ج ٤ و لكن الجواب ان نقول هذا حكم ثبت بالتزام الامام فانما يظهر فى حق الامام و فى حق من كان تحت ولايته حين التزم و ص ١١٤ ج ٤ ـ

ص ٢١١ ج ٤ فان ابى الا ان يعطوه ذلك نصا اعطوه ذلك و زادوا فى الصلح كلمة تنقض السلح ـ و التورية ص ١٧٨ ج و ص ٣٨٤ ج ١ مع ص ٣١٤ ج ١ ـ

ص ٣٠٤ ج ١ و المطلق فيما يحتمل التايد بمنزلة المصرح بذكر التايد فكأنهم قالوا آمنونا ابداً ـ و فى الهندية ان النبذ بحسب الامان ان منتشراً و ان من واحد وكذا فى فتح المعين و لكن يراجع شرح السير ص ١٦٦ ج ٤ لكن هذا بحسب فهم المعاهدين يظهر فى النبذ لا غير ـ

ص ٩٨ ج ٣ و ان كان الاسراء قد نبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة و المسئلة بحالها فلا بأس للستأمنين اذا عادوا اليهم ان يقتلوا من قدروا عليهم

عليهم ، القمار مع اهل الحرب ص ١٧٨ ج ٣ و ص ٢٢٤ ج ٣ و ص ٢٢٨ ج ٣ و قصة نجران ص ٢٦٠ ج ٣ و ص ١٣٢ ج ٤ و ص ٢١ ج ٤ و اصله اختلاف الدارين فى بعض الأحكام فمن سلمه سلم هذا ـ

ص ٢٥٢ ج فاما المصر الذى الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة و غيرها ليست فيها جمعة ولا حدود تقام فانهم لا يمنعون من احداث ذلك فيها و ص ٢٥٨ ج ٣ و ص ١٦٢ ج ٣ و ص ٢٥٥ ج ٣ و ص ٢٥٣ ج ٣ اقامة الحدود علىٰ اهل الذمة ص ٢٠٦ ج ١ مع ص ٢٦٠ ج ٣ ـ

ص ٣٢١ ج ٤ ولان المسلمين اذا لم يقدروا على اجراء حكم المسلمين الا برضاء اهل الذمة كان اهل الذمة هم الذين يجرون احكام المسلمين و عدم وجوب الهجرة ص ٣٢٠ ج ٤ و ص ٣٢٣ ج ٤ و ص ٣١٩ ج ٤ و احكام المسلمين لا يجريها الا المسلمون ـ

ص ١٧٤ ج ٤ ظهر المسلمون على ارض كان المشركون ظهروا عليها فحضر اصحابها ـ

٧٥ــ قوله تعالى ﴿و من يقتل مؤمنا متعمداً فجزآءه جهنم خالدا فيها﴾
ص ٢٢٦ ج ٣ قال ابى ابن عباس رضى الله عنه معنى متعمداً اى مستحلا ـ قلت وجهه ان الاقدام على الكبيرة مالم يشتهر عند الناس ان هناك انفكاكا بينه و بين الاستحلال يبق الانسان به على الاسلام مع ذلك الفعل لا يكون الا مع استحلال و يظهر ذلك فى كلامهم فلا يسئلون فى هذا العصر حكم تارك الصلوة و قد يسئلون عمن عقد على منكوحة الغير متعمدا فاذا سئلوا

(١) قوله تعالى ﴿ و من يقتل مؤمناً ﴾ الآية ـ نزلت فى مقيس بن =

= صبابة حين قتل اخاه هشام بن صبابة رجل من الانصار فاخذ له الرسول صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك فى امرما فقتله مقيس ورجع الى مكة مرتداً و جعل ينشده

قتلت به فهراً و حملت عقله ٭ سراة بنى النجار ارباب فارع
حللت به وترى و ادركت ثورتى ٭ وكنت الى الاوثان اول راجع

فقال صلى الله عليه وسلم لا اؤمنه فى حل ولا حرم وامر بقتله يوم يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة و هذا السبب يخص عموم قوله تعالى ﴿و من يقتل﴾ فيكون خاصاً بالكافر او يكون على ما قال ابن عباس وقال معنى متعمدا اى مستحلا فهذا يؤول ايضا الى الكفر واما اذا كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعدات على سائر المعاصى و المعنى فجزاءه ان جازاه اى هو ذلك و مستحقه لعظم ذنبه هذا مذهب اهل السنة و يكون الخلود عبارة فى حق المؤمن العاصى عن المكث الطويل لا المقترن بالتايد اذ لا يكون كذلك الا فى حق الكفار و ذهبت المعتزلة الى عموم هذه الآية و انها مخصصة بعمومها لقوله ﴿ و يغفر ما دون ذلك لمن يشآء ﴾ و اعتمدوا على ما روى عن زيد بن ثابت انه قال نزلت الشديدة بعد الهينة يريد نزلت ﴿ ومن يقتل مؤمنا ﴾ بعد ﴿ و يغفر ما دون ذلك ﴾ فكأنه قيل و يغفر ما دون ذلك الا من قتل عمداً وقد نازعوا فى دلالة من الشرطية على العموم - و قيل هو لفظ يقع كثيراً للخصوص كقوله ﴿و من لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون ﴾ و ليس من حكم من المؤمنين بغير ما انزل الله بكافر و قال الشاعر

و من لا يذد عن حوضه بسلاحه ٭ يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم =

واذ

= واذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة و اهل السنة فيمن شهد عليه بالقتل عمدا او أقر بأنه قتل عمدا واتى السلطان او الاولياء فاقيم عليه الحد وقتل فهذا غير متبع فى الآخرة والوعيد غير صائر اليه اجماعا للحديث الصحيح من حديث عبادة انه من عوقب فى الدنيا فهو كفارة له ، و هذا تخصيص للعموم و اذا دخله التخصيص فيكون مختصا بالكافر و يشهد له سبب النزول كما قدمناه و لم تعرض الاية لتوبة القاتل و تكلم فيها المفسرون هنا فقالت جماعة لا تقبل توبته روى ذلك عن ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس رضى الله عنهم و كان ابن عباس رضى الله عنه يقول الشرك و القتل سهمان من مات عليهما خلد وكان يقول هذه الآية مدنية نسخت التى فى الفرقان لانها مكية وكان ابن شهاب اذا سأله من يفهم منه انه قتل قال له توبتك مقبولة ومن لم يقتل قال لا توبة للقاتل و روى عن ابن عباس رضى الله عنه فى تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب و عن سفيان كان اهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبه له و قال الزمخشرى و ذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله فى التغليظ و التشديد و الا فكل ذنب ممحو بالتوبة و ناهيك بمحو الشرك دليلا و فى الحديث من اعان على قتل مسلم مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله و العجب من قوم يقرأون هذه الآية و يرون ما فيها و يسمعون هذه الاحاديث العظيمة و قول ابن عباس مع التوبة ثم لا تدعهم اشعبيتهم و طماعيتهم الفارغة و اتباعهم هواهم وما يخيل اليهم مناهم ان يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ﴿ افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ﴾ ثم ذكر الله تعالى التوبة فى قتل الخطأ لما =

= عسى ان يقع من نوع تفريط فى ما يجب من الاحتيـاط و التحفظ فيه حسم للاطماع و اىّ جسم و لـكن لا حيـاة لمن تنادى ـ (فان قلت) هل فيها دليل على خلود من لم يتب من اهل الـكبائر (قلت) ما ابين الدليل فيها وهو تناول قوله و من يقتل اىّ قاتل كان من مسلم اوكافر تائب او غـير تائب الا ان التائب اخرجـه الدليل فمن ادعى اخراج المسلم غير التـائب فليأت بدليل مثله انتهى كلامـه ، وهو على طريقة الاعتزاليـة و التعرض لمخالفيـه بالسب و التشنيع و اما قوله ما ابين الدليل فيهـا فليس ببين لان المـدعى هل فيهـا دليل على خلود من لم يتب من الـكبائر و هذا عام فى الـكبائر و الآية فى كبيرة مخصوصة وهى القتل لمؤمن عمداً وهى كونها اكبر الـكبائر بعد الشرك فيجوز ان تكون هذه الـكبيرة المخصوصة حكمهـا غير حكم سائر الـكبائر مخصوصة كونها اكبر الـكبائر بعد الشرك فلا يكون فى الآية دليل على ما ذكر فظهر ان قوله ما ابين الدليل منها غير صحيح و اختلفوا فى ما به يكون قتل العمد و فى الحر يقتل عبداً مؤمناً هل يقتـص منه و ذلك موضح فى كتب الفقه وانتصب متعمداً على الحال من الضمير المستكن فى يقتل و المعنى متعمداً قتله و روى عبـدان عن الكسـائى تسكين تاء متعمداً كأنه يرى توالى الحركات و تضمنت هذه الآيات من البلاغة و البيان و البديع انواعا التتميم فى ﴿ومن اصدق من الله حديثا﴾ و الاستفهام بمعنى الانكار فى ﴿ فما لكم فى المنافقين ﴾ و فى ﴿ أتريدون أن تهدوا ﴾ و الطباق فى ﴿ أن تهـدوا من اضل الله ﴾ و التجنيس المماثل فى ﴿ لو تكفرون كما كفروا ﴾ و فى ﴿ بينكم و بينهم ﴾ و فى ﴿ حصرت صدورهم ﴾ و فى ﴿فان اعتزلوكم و القوا إليكم السلم﴾ و فى ﴿ سبيلا =

هل استحلّ اجابوا نعم تعمد و قد او ضحه شیخ مشائخنا الشاه عبد العزیز الدهلوی رحمه الله فی فتح العزیز[1] من البقرة تحت قوله تعالی ﴿ بلیٰ من کسب سیئة و احاطت به خطیئته فاولئك أصحاب النار هم فیها خٰلدون ﴾ لکن تعیین تلك المرتبة بما عبر به هو رحمه الله مشکل فلیفوض الی الله

= و کلما أرادوا إلی الفتنة ارکسوا فیها فان لم یعتزلوکم ﴾ الآیة ـ و الاعتراض فی ﴿ولو شآء الله لسلطهم﴾ و التکرار فی مواضع و التقسیم فی ﴿ و من قتل ﴾ الی آخره و الحذف فی مواضع ـ (بحر ص ٣٢٦ ج ٣)ـ

(١) بلیٰ یعنی چنیں نیست که شمارا بر کفر و معاصی شما عذاب ابدی نباشد زیرا که کفرے شایان مغفرت نیست و قاعدۂ مقرره شریعت است که ﴿ من کسب سیئة ﴾ یعنی هر که کسب کند گناهے را اگرچه آن گناه صغیر باشد و کمتر از تحریف کتاب و اخذ رشوت باشد و لفظ سیئة در اصل سیوة بود از سایسؤ که واوی است نه یائی واوٗرا یا کردند و یارا دریا ادغام کردند سیئة شد ﴿و أحاطت به خطیئته ﴾ و احاطه کرد با وگناه او وحد احاطه آنست که اول آن گناه از جوارح بدل رسد و تلذذ عظیم ازان بردادر بعد ازان استحسان آن گناه در دل جا گیرد و انکار قبح آن بخاطر نشیند پس کفر لازم آمد و بدون این حد احاطه نیست زیرا که معنی احاطه آن است که انسان را از هر جهت مستور سازد، و انسانُ قدرت بر خلاص ازان نیابد وگناه تاوقتیکه اورا مستحسن و مباح نمی داند دل را فرونگرفته است و طاعات را برهم نه زده و خلاص ازان =

= به توبه و ندامت ممکن نیست و هر که را گناه احاطه کرد کافر شد ﴿ فاولٰئك أصحاب النار ﴾ پس آن گروه ملازمان دوزخند که هرگز ازان جدا نمی شوند ﴿ هم فیها خٰلدون ﴾ یعنی ایشان دران دوزخ همیشه باشندگانند تا آن مدت که انتها ندارد چه جائے آنکه روز هائے معدوده باشند زیرا که تاوقتیکه ایشان گناه می کردند و بدل ازان بیزار میشدند و بر آن ندامت می کردند دل ایشان گناه کار نبود پس گناه ایشان را احاطه مکروه بود نه طاعات ایشان حبط شده و مستور گشته توقع آن بود که بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاصی نماند وچرا عذاب اینها همیشه و جاوید نباشد حالانکه ایشان در طرف مقابل مؤمنین و صالحین افتاده اند ﴿ و الذین آمنوا و عملوا الصٰلحات ﴾ یعنی و کسانیکه ایمان آوردند و عملهائے شائستة کردند پس دلهای ایشان نیز از گناه پاك است و بدن ایشان نیست نیز بنور عمل صالح منور لا جرم ﴿ اولٰئك أصحاب الجنة ﴾ یعنی این گروه ملازمان بهشتند که جای قدس و طهارت ست ﴿هم فیها خٰلدون﴾ یعنی ایشان در آن بهشت همیشه باشندگانند پس چنانکه جزاے این فریق دائم ست غیر منقطع جزاے فریق دیگر که در هر دو امر یعنی عمل و ایمان صالح مخالف ایشان افتاده اند نیز دائم باشد والا تقابل مرتفع شود آری کسانیکه ایمان دارند و عمل صالح ندارند جزاے ایشان مرکب از جزاے هر دو فریق است لیکن باین صورت که اول ایشان را عذاب خواهند کرد باز بدار الثواب نقل خواهند نمود و اگر بالعکس می کردند خلاف حکمت می شد که نواخته را نباید انداخت و هر که عمل =

و افوض

و افوض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد مع ما ذکره فی البحر من[1]

= صالح دارد و ایمان ندارد بظاهر محتمل ست لیکن فی الواقع محال زیراکه عمل صالح را عمل صالح بودن شروط است با ایمان واذا فات الشرط فات المشروط و لهذا صدقات و خیرات کفار را عمل صالح نتوان گفت اگرچه بصورت مشابهت بعمل صالح دارد چون صورت اسپ چوبین و شیر قالین ولهذا درحق اعمال ایشان آمده که ﴿ أعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء ﴾ بالجملة نظام عالم تمام نمی شود مگر بوعدهٔ ثواب دائم و عقاب دائم واین وعده مقتضی ایفاء است اگر احتمال خلف هم باشد هیچکس بر موجبات ثواب اقدام نکند واز موجبات عقاب نترسد ۱۲ - (تفسیر فتح العزیز سورهٔ بقره ص ۳۰۸ و ص ۳۰۹)

(۱) و مناسبة هذه الآية بما قبلها انه لما حلل ما حلل و حرم ما حرم ثم اتبع بذكر من اخذ مالا من غير وجه و انه ما ياكل فى بطنه الا النار و اقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الاموال ثم اعقب ذلك بذكر من اتصف بالبر و اثنى عليهم بالصفات الحميدة التى انطووا عليها اخذ يذكر تحريم الدماء و يستدعى حفظها و صونها فنبه بمشروعية القصاص على تحريمها و نبه على جواز اخذ مال بسببها و انه ليس من المال الذى يؤخذ من غير وجهه و كان تقديم تبيين ما احل الله وما حرم من الماكول على تبيين مشروعية القصاص لعموم البلوى بالماكول لان به قوام البنية و حفظ صورة الانسان ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لان من كان مؤمناً يندر منه و قوع القتل فهو بالنسبة لمن اتصف بالاوصاف السابقة بعيد منه وقوع ذلك وكان ذكر تقديم ما تعم به البلوى اعم =

ص ۹ ج ۲ و ص ۲۵ ج ۲ و خصـــوصا =

= و نبه ايضاً على انه و ان عرض مثل هذا الامر الفضيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك مخرجا له عن البر ولا عن الايمان و لذلك ناداهم بوصف الايمان فقال ﴿ يايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ﴾ ١٢ (بحر ص ۹ ج ۲)

(۱) وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ان البر ليس هو تولية الوجوه قبل المشرق و المغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقاداً و فعلا و قولا فمن الاعتقاد الايمان بالله و املائكته الذين هم و سائط بينه و بين انبيائه و كتبه التى نزلت على ايدى الملائكة و انبيائه المتقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الانبياء عن الله فى تلك الكتب من ايتاء المال و اقامة الصلوة و ايتاء الزكوة و الايفاء بالعهد و الصبر فى الشدائد ثم اخبران من استو فى ذلك فهو الصابر المتقى ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل وما حرم ثم اتبع ذلك بمن اخذ مالا من غير حله و وعده بالنار و اشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالبر التام و اثنى عليهم بالصفات الحميدة التى انطووا عليها اخذ تعالى يذكر ما حرم من الدماء و يستدعى صونها و كان تقديم ذكر الماكول لعموم البلوى بالاكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل و اقتص منه عن الايمان الا ترى قد ناداه باسم الايمان و فصل شيئا من المكافاة فقال ﴿الحر بالحر و العبد بالعبد و الانثى بالانثى ﴾ ثم اخبر ذلك انه اذا وقع عفو من الولى و يزيل الاحن لان مشروعية العفو تستدعى على الثالث و التحاب و صفاء البواطن ثم ذكران ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل =

= من[1] ص ١٩٨ ج ٣ و ينبغى ان يعتمد على ما فى روح المعانى فان ما فى فتح العزيز مشكل و الذى يظهران مصداق الآية هو الكافر و ان كانت باعتبار المفهوم اعم كما فى النمل و الاسراء ـ

= بشئ من عرض الدنيا ثم توعد من اعتدى بعد ذلك ثم اخبر ان فى مشروعية القصاص حيوة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وكان عاقلا منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ فى ذلك اتلاف نفس المقتول و اتلاف نفس قاتله فيصير بمعرفته بالقصاص متحرزاً من ان يقتل فيقتل فيحيي بذلك من اراد قتله و هو فكان ذلك سبباً لحياتهما ١٢ ـ (البحر ص ٢٥ ج ٢)

(١) تحت قوله تعالى ﴿إنما التوبة على الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾ الآية ـ ولا تكون الجهالة هنا التعمد كما ذهب اليه الضحاك و روى عن مجاهد اجماع المسلمين على ان من تعمد الذنب و تاب تاب الله عليه و اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم على ان كل معصية هى بجهالة عمداً كانت او جهلا و قال الكلبى بجهالة اى لا يجهل كونها معصية و لكن لا يعلم كنه العقوبة و قال عكرمة رضى الله عنه امور الدنيا كلها جهالة يعنى ما اختص بها و خرج عن اطاعة الله و قال الزجاج جهالته من حيث آثر اللذة الفانية على اللذة الباقية و الحظ العاجل على الاجل و قيل الجهالة الاصرار على المعصية و لذلك عقبه بقوله ﴿ ثم يتوبون من قريب ﴾ و قيل معناه فعله غير مصر عليه فاشبه الجاهل الذى لا يتعمد الشئ ـ

و قال الما تريدى جهل الفعل الوقوع فيه من غير قصد =

٧٦– قوله تعالى ﴿ إن الذين توفٰهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم ﴾ الآية – ص ١٤٤ – ظهر لى بعد مدة ان الآية لا تدل على وجوب الهجرة من دار الحرب بمجرد اسم دار الحرب و انما هى دليل على وجوبها اذا لم يتمكن من اقامة دينه هناك و تمكن فى موضع آخر منها و الاحاديث الدالة على عدم الوجوب حيث تمكن من اقامة دينه و مثله ذكر العلماء من الحكم فى المسئلة[1] و ص ٤٧٢ –

٧٧ – قوله تعالى فى صلوة الخوف ﴿ فأقمت لهم الصلوٰة ﴾ بناء على اقامة الصلوة بحقوقها من جانبه صلى الله عليه وسلم و قوله تعالى ﴿فليصلوا

= فيكون المراد منه العفو عن الخطأ و يحتمل قصد الفعل و الجهل بموقعه اى انه حرام او فى الحرمة اى قدر هى فيرتكبه مع الجهالة بحاله لا قصد الاستخفاف به و التهاون به و العمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لغرض اقتضاء الشهوة على طمع انه سيتوب من بعد و يصير صالحا و قد يكون على طمع المغفرة و الاتكال على رحمته و كرمه و قد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه ١٢ (البحر ص ١٩٨ ج ٣)

(١) يه حال فرمايا ان كا جو كافرون كے ملك ميں دل سے مسلمان هيں اور ظاهر نهيں هوسكتے ان كے ظلم سے تو اگر اپنى كمائى آپ كرتے هيں اور سفر كى تدبير سے واقف هيں تو ان كا عذر قبول نهيں اور ملك ميں جا رهيں زمين الله كى كشاده هے اور اگر ناچار هيں پرائے بس ميں تو اميد هے كه معاف هوں (فائده) اس سے معلوم هوا كه جس ملك ميں مسلمان كهلا نه ره سكے وهاں سے هجرت فرض هے ١٢ (موضح القرآن)

معك﴾ اى كيفما تيسر ولو بغير اقامة الحقوق فاذا كان هذا هو المحط فلعله لا يدل اذن على تمام صلوته ثم قال ﴿ فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة ﴾ اى باداء حقوقها حيث قد اطمأنوا و قال الزمخشرى قوله تعالى ﴿ وليأخذوا حذرهم و اسلحتهم ﴾ دو نحو قوله تعالى ﴿و الذين تبوّؤا الدار و الايمان﴾ وعليه فيما اظن ﴿ وامسحوا برءوسكم و ارجلكم ﴾ و انما قال فيما بعد ﴿خذوا حذركم﴾ مفردا لمقابلة ﴿ أن تضعوا اسلحتكم ﴾ و لعله من مجازاة العرب لا القرآن و نحوه ﴿إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم و امه﴾ ـ

٧٨ — قوله تعالى ﴿ فاذكروا الله قياما و قعودا و على جنوبكم ﴾ كأنه لا يريد الاستمرار عليه بل يريد عدم القصر على حالة كما فى الدعاء ص[١] ٣٤٦ ـ

٧٩ — قوله تعالى ﴿ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ﴾ و فى الكشاف من النساء عن الحسن اخرجه فى روح المعانى ص ١٨٢ ج ٢ ليس الايمان بالتمنى و لكن ما وقر فى القلب و صدقه العمل اه ـ و هذا كلام جزيل بجعل العمل زائدا على عرف اهل المعقول و ان جعل جزءا على طريقة العرف و هو الذى دعا بعضهم الى تقسيم الاجزاء الى حقيقة و عرفية ـ

٨٠ — قوله تعالى ﴿ و يريدون ان يفرقوا بين الله و رسله[٢] ﴾

(١) یعنی خوف کے وقت اگر نماز میں کوتاھی ھو تو بعد نماز کے اور طرح الله کو یاد کرو ایك نماز میں قید یه ھے که وقت ھی پر چاھیے اور الله کی یاد ھر حال میں درست ھے ١٢ (موضح)

(٢) قوله ﴿ و يريدون أن يفرقوا ﴾ الآية ـ (ف) یہاں سے ذکر =

و فی[1] ص ۱۰۲ ف ۳ کانه یشیر إلی ان متعلق ﴿ فبما نقضهم ﴾ آه۔
قوله ﴿ حرمنا علیهم طیبٰت احلت لهم ﴾ وکان قوله ﴿ فبظلم ﴾ لیس
زائداً علی ما ذکر بل ما ذکر هو الظلم ولذا لم یعطف بالواو وقد یدور بالبال
ان جزاء ﴿فبما نقضهم ﴾ مع ما عطف علیه یؤخذ من قوله ﴿ بل طبع
الله علیها ﴾ و ان جزاء ﴿ و قولهم إنا قتلنا المسیح ﴾ آه۔ یؤخذ من قوله
﴿ و إن من أهل الکتاب إلا لیؤمنن به قبل مؤته ﴾ و فی غایة البرهان
ان المتعلق ﴿ یسئلك أهل الکتاب ﴾ آه۔ ای تعنتهم فی السوال ناشئ
من هذه الخصال التی ذکرت فی قوله ﴿ فبما نقضهم ﴾ آه۔ وله وجه ایضاً
فقد عاد الیه بعد فی قوله ﴿ إن اوحینا إلیك ﴾ الی آخر ما قال و فی
ص ۱۱۷ ﴿ لولا ینهاهم الربانیون و الاحبار ﴾ عن قولهم الاثم۔

۸۱ – قوله تعالی ﴿و إن من اهل الکتاب إلا لیؤمنن به قبل موته﴾
لما کان ضمیر موته الی عیسی علیه السلام فضمیر به ایضاً الیه و الا لزم
انتشار الضمائر ثم قوله ﴿ لیؤمنن به ﴾ صیغة استقبال باجماع النحاة و اللام
لام جواب القسم لا لام الابتداء التی تکون للحال و معناه یأتی بالایمان

= ہے یہود کا ، قرآن میں اکثر ان کا اور منافقوں کا ذکر اکٹھا ہی
فرمایا کہ اللہ کا ماننا یہی ہے کہ زمانے کے پیغمبر کا حکم مانے ،
اس بغیر اللہ کا ماننا غلط ہے (موضح)

(۱) قوله تعالی ﴿فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم﴾
(ف) یعنی اوپر سے سب شرارتیں ان کی جو ذکر کیں ، بعض پہلے
ہوئیں اور بعض پیچھے ، لیکن بحمل یہ کہ گناہ پر دلیر تھے اس
واسطے ان کو شریعت سخت رکھی کہ سرکشی ٹوٹے ۱۲ (موضح)

به اى ايمان خواهد آورد بوى لا انه ليكونن مؤمنا به اى ايمـان خواهد داشت بوى و الفرق بينهما ان الاول لاحداث الفعل و الفعل حدث ، و الثانى للاتصاف به وهو مستمر فى عمره فمن التحريف ما قاله ذلك الزنديق الشقى ان المعنى انه ليكونن مؤمنا به او هو مؤمن بعدم القتل واقعاً ذلك قبل موته ثم لو قال وان من النصارى مثلا لاقتصر عليهم و ايضاً هم مؤمنون به قبل ذلك ولو قال وان منهم لاقتصر على المذكورين سابقاً ولم يذكر انه فيما يومنون به لانه لا يدعوا الى الايمان به بعد النزول على طريقـة الانبياء و انما يلزم ذلك من وظائفه و اعمـاله بعد النزول كوضع الجزية و جعل الدين كله لله و به جاءت الاحاديث لا بازيد منـه فالايمـان به هو الايمـان بانه عيسى و معرفته و ان كان اضطراريا فى حق من تبع الدجال و انه ما كان مات و نحـو ذلك من متعلقاته فانه قد ذكر فيما قبل ايضاً عدة من متعلقاته لا يريد اطاعته فقط و انما اردت ان ايمان المسلمين و النصارى به حاصل من قبل فلم يحدث لهم ايمان به حينئذ فالمراد ايمان بـه يكون محطه بعض متعلقاته و اليهود هم الذين لم يؤمنوا به اولا فاضطرهم اليه آخراً قبل موته و يندرج فيه طرح كل ما كفروا به فى متعلقاته من القتل و غيره ـ

واذ لم تذكر الاحاديث ايمان كلهم به بل ذكرت صيرورة الدين كله لله اى اذهاب اليهودية و النصرانية و افراد الاسلام دينا و احداً على الارض من اديان السماوية فالايمان به هو نحو ما ذكرنا فى النصارى و اهل الاسلام بمعرفة الوجه و الاطـاعة كمعرفة نبى غير مبعوث الى قوم و فى حق اليهود الذين تبعوا الدجال معرفة الذات و قد كانوا سعوا فى قتله فانتقم الله منهم

على يده كسنته فى كثير من انبيائه و قد كان بقى هذا الامر ـ

ثم ان القرآن ذكر رفعه اليه و جعله مستمراً حتى وصله بذكر ما قبل موته و انه حينئذ لا يكون الا الايمان به فذكر له حالين فقط كونه فيهم و عيشه اذ ذاك و عيشه حين الايمان به معهم فليس له عيش ثالث على الارض كما زعمه ذلك الشقى و بما ذكرنا من وصل الرفع و استمراره بما قبل موته خرج اهل الكتاب الذين هلكوا قبل نزوله من النظم فانه لما ذكر الرفع ولم يذكر ما يغيره بعد كان هو الى ان يذكر الايمان به قبل موته ولو كان بقى عيشا ثالثا لتناول نصّ الايمان به اهل الكتاب حينئذ ايضاً ولم يقع فاعلمه ـ

ثم انه لم يذكر الايمان به حين نزوله فوره بل ذكر قبل موته فيكون فى عرض كونه فيهم و اليهود الذين يقتلون هم الذين كانوا تبعوا الدّجال وكانوا معه فى المعركة فكانوا فى حكمه فى القتل و كما كان هو غير داخل فى الايمان كذلك اتباعه فهم خارجون كالدجال او هو وان كان من اليهود لا يقال انه من اهل الكتاب وكذا من صدقه لم يبق من اهل الكتاب وكذا من اتخذه مسيحاً حينئذ هل يصدق عليه انه تبعه على شبهة ما فى كتابه بل هو مسيح ضلالة قد جلس موضع مسيح الهداية فيقتله يده و ينكشف انه لم يكن مسيح الهداية فكذا حكم اتباعه و انما هم نحو سبعين الفاً وهو جزء من مائة جزء من اليهود الآن ومن تبع الدّجال منهم قد بدل دينه ولم يبق من اهل الكتاب و صار عند اهل العرف ايضا غير اهل الكتاب بل اتخذ دينا آخر يعرفون به وللدّجال دعوة جديدة لا ينتحل الكتاب

الکتاب اصلا ولا یدعو الیه و من تبعه لم یتبعه علی الکتاب بل لکونه من نسل الیهود ولذا قال کتابی لعمر والاه الیهود ولم یزد علیه و ان کان عندهم ان المسیح المنتظر لا یاتی بشریعة و یرد الملك لهم و لکن قد بدل الدجال و تبعوه فلم یبنوا علی الکتاب ـ

ثم لما قید الایمان بکونه قبل موته فلیس هو اذن الا الایمان بذات عیسی علیه السلام بحیث یندرج فیه بعض متعلقاته الذی الحدوا فیه ولا دخل لهذا القید الا فی الایمان بذاته و نفسه لا فی الایمان بعدم القتل مثلا ای بهذا المفهوم فقط فانه لا یفوت بموته و بالجملة لیست الاحادیث تفسیرا للآیة سواء بسواء بل فیها بیان بعض ما یقع حینئذ وهو شاکلة الاحادیث مع القران لا شرح لفظی ولا تدل الاحادیث ایضاً انه لا یبقی کافر حینئذ بل ان عیسی یضع الجزیة ولا یبقی دین علی اعطاء الجزیة وهو الذی یکون اراده الشافعی رحمه الله حیث ذکر لیظهره علی الدین کله و یکون هذا ای اذهاب دین اهل الکتاب علی یده بنفسه احسن ما یلیق ـ

وقد یتوهم ان اهل الکتاب بالنسبة الی عیسیٰ انما هم الیهود و اما النصاریٰ فانما لهم الکتاب منه وجد بوجوده لا قبله وقد یقال ان النصاریٰ و ان هم مؤمنون به من قبل لکنه ایمان غیب و المراد بالآیة ایمان شهادة و ذلك انما یتحقق حین نزوله فدل هذا من هذا الوجه ایضاً علی نزوله لان القرآن یقول باحداث الایمان به و الا فقد کانوا مؤمنین به من قبل فلا بد ان یکون اراد نزوله حتی یصدق الاحداث و قد کان النصاریٰ اختلفوا فیه کما ذکر فرفع تلك الاغلاط ایضاً داخل فی مسمی هذا الایمان

فصدق الاحاديث من هذا الوجه ايضاً ـ

و لما كان المراد احداث ايمان الشهادة خرج الذين هلكوا قبل نزوله من عموم اللفظ بهذا الوجه ايضاً و قد يقال ان النصارى اهل كتاب بالنسبة الى التوراة ايضاً لانها كتابهم ايضاً و فيها اى فى كتب العهد العتيق اصل بشارته و اما الانجيل فنه ـ

ثم ان ثمانية من الضمائر للفرد راجعة اليه اى الى شخصه لفظاً و ان كان فى قوله ﴿ و إن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ما لهم به من علم ﴾ باعتبار متعلقاته و الصواب ايضاً ان الضمير فى قوله ﴿ و لكن شبه لهم ﴾ راجع اليه ايضاً كما فى قوله تعالى ﴿ فتمثل لها بشراً سويا ﴾ الى صاحب الواقعة ولا يحوج الى طرفين كتشبيه فنّ البيان اى مثل لهم من حسبوه عيسىٰ ذكره الراغب رحمه الله لا يريد بقوله ﴿ من ﴾ من حيث المصداق غير عيسى و انما هو ضيق عبارة و كما يقال تصور زيد فى المرآة و صورته بارجاع الضمير اليه و ان كان الشبح و الصورة شيئاً ثانيا لكن يرجع الضمير الى الاصل ففى تشبيه البيان يراعى طرفان غيرين لهما مشاركة فى شئ ثالث و ههنا اقامة مثال الشئ مقامه و ايجاده لا انهما موجود ان من قبل شبه احدهما بالاخر فالتصوير باب آخر ـ

و منه ﴿ هو الله الخالق البارئ المصور ﴾ و قوله ـــه

اريد لانسىٰ ذكرها فكانما ـەـ تمثل لى ليلىٰ بكل مكان

و لقطع اخطار الظرفين اسند الفعل الى المفعول به ففى المعروف نشر الى الخارج و فى المجهول طى الى الداخل فكذا الضميران فى قوله ﴿ و إن

 من

من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴾ لعيسى عليه السلام ويحوى الايمان به اشياء من متعلقاته ولما كان له عليه السلام كونين فيهم و عملين معهم كانت له شهادتان عليهم ذكر الاولى فى المائدة ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم و أنت على كل شئ شهيد ﴾ فهذه على ما قبل رفعه و ذكر الثانية فى النسآء ﴿ و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ فذكر التوفى فى آل عمران لختم كونه فيهم و قطع المعاملة معهم ولا يبقى بعده شهيداً عليهم فهذا محطه دلت عليه آية المائدة لا لاثبات الحياة بهذا اللفظ حتى يجتهد فى اثباتها بهذا اللفظ كما يفعله المسلمون الآن فى مقابلة ذلك الشقى و ذكر الرفع للتكريم و بيان ما اراده به عليه السلام و التطهير بين بنفسه لا يحتاج الى غرض يظهر فى هذا الصدد و لزم من المجموع الانجاء و ان لم يصدع به و على طريقة ذلك الشقى يلزم تناقض آيتى المائدة و النساء فانه ياخذ فى آية النساء الايمان بعدم القتل الواقع ذلك العدم قبل موته الواقع بعد سبع و ثمانين سنة حتف انفه و يجعل ذلك الايمان مستمراً الى يوم القيامة فالشهادة ايضاً كذلك وقد نفيت فى المائدة ـ

وقد يقال ان الآيات دلت على عداوة اليهود معه و دلّ هذا على نحو من عدم انتقاعهم بعد النزول ايضاً كالدجال و اتباعه او بعض آخر ممن لم يوفق للايمان به ان وجد بخلاف النصارى فهم على اغلاط ستزول لا على عداوة لا تزول فأشار القرآن الى هذا ايضاً فلا يقلقك امر الاستغراق فى القرآن و ذكر حربه مع اليهود فى الاحاديث مع بعض القرائن الكونية

ان الكفر على وجه الارض يدوم ولا يستاصل راسا -

ولو قال احد ان ايمان اليهود به ايمان معروف فى الشرع و انه من حق الفوات السابق لامن حق هذا الزمان و مواجبه لما بعد فانه بنى سابق رجع اليهم كما فى الحديث لم يمت و انه راجع اليكم فيدخل الايمان به فى جملة الايمان و على قراءة ابى قبل موتهم فيأول احداث الايمان كما فى المستقبلين الآتين من امّة و يكون ايمانهم ان المسيح المنتظر آت ولا بد وهو ايمان بالغيب ـــه و اعلم فعلم المرء ينفعه ، ان اليهود كانوا قائلين بالقتل و الصلب و النصارى كانوا مختلفين فى امره ولا عبرة بما اخترعه بولس و اتباعه وما كان احد قائلا بالموت حتف انفه فرد القرآن على اليهود اشد رد و ذكر ﴿ إن الذين اختلفوا فيه ﴾ وهم النصارى ﴿ لفى شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ و الواقع ان اليهود ما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه فهذا الذى صنعه القرآن فلوكان على هذا التقدير التوفى بمعنى الاماتة ايضاً لكفى ايضاً فى الرد عليهم و يكون مستقبلا متى قدر و ذلك فى آل عمران و يقال فى المائدة ان له شهادتين شهادة على ما قبل الرفع وهو المسئول عنه فيها و شهاة على ما بعد النزول وهو فى النساء فذكر الجواب فى المائدة اعم و يكون قدم التوفى فى آل عمران للحاجة اليه اولا فان التوفى من صور الموت و مكرهم فى صورته فهو ان اقسام الباب الذى جرى البحث فيه بخلاف الرفع فروعى فى الرد وهو مكر الله ترتيب المردود وهو مكرهم وان كان فى الوقوع آخرا و فى المائدة احيل عليه لان الجواب تم بقوله ﴿ وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ﴾ بمنطوقه و مفهومه و اكتفى به عن

عن زمان الرفع ايضاً ولم يذكروه و ذكر آخر حاله آخراً و ختم عليه اجمال عمله ـ وقد يقال قد اندرجت فى قوله شهادة زمان الرفع ايضاً وهو عدم القول لهم الاما امر به وهذا يكفى و الشهادة فى زمان الكون فى امة عليهم. مضمون يتضمن الرقابة شيئا و فى آية ﴿ فكيف إذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هؤلآء شهيداً ﴾ مضمون آخر فى مشهود به آخر يكون على الغائبين المستقبلين ايضاً ـ اى تلك الشهادة تكون على الغائبين ايضاً بالتبع و بعرض الاعمال اجمالا بخلاف شهادة عيسى عليه السلام فهى على ما فى عرض حياته وقع ـ

و ليس من محط السياق الاتيان بلفظ لا يجامع الموت اصلا حتى يطالب بان يبرز الصدع بلفظ الحيوة كما يطالب ذلك الشقى او بانه كان على القرآن ان ياتى بلفظ لا يجامع الموت ولا ياتى بلفظ التوفى الذى يجامعه و ذلك لان محطه نفى القتل و الصلب و ليس من محطه اثبات الحيوة اصالة و الحيوة هى عقيدة الاسلام و ليس كلام القرآن و سياقه بالنظر اليهم بل بالنظر الى اليهود و النصارى ـ

ثم وثب ذلك الشقى و اوجد انه عليه السلام صلب و عذب غاية العذاب حتى زعموه مقتولا و انصرفوا فانزله بعض المعتقدين فيه و غاب الى الكشمير و بقى حيا مدة طويلة ثم مات هناك حتف انفه فيطالب المسلمين ان ياتى القرآن بلفظ يرد عليه صريحا وهو لفظ الحيوة و ان لا ياتى بلفظ يوهم او قد يجامع الموت وهو لفظ التوفى و يزعم ان المقام نرد هذا عليه ولم يرد و ابقى مجالا ولا يفهم الشقى ان سياق القرآن لا يدخله فى قبيل

ولا ديير ولا اهلا لان يرد عليه بل اهلا لان يوصله الى دار البوار وقد اوصله ولا ايضاً يخاطبه احد من السلف بالرد عليه و انما يدخل الشقى نفسه فى البين انهم لم يردوا عليه و انما كلامهم مع اليهود و النصارى لا غير ـ

و بالجملة ان اثبات الحيٰوة الذى هو ضد الموت حتف انفه وهو عقيدة الاسلام ليس مسوقا له قصداً اوّليا بل لزم من بيان الواقع بحيث لاخفاء فيه و انما المسوق له الرد على اليهود فى اشياء و اجزاء ادّعوها و الموت حتف انفه ليس عقيدة احد منهم حتى كان على القرآن ان ينزل بلفظ الحيوة الذى هو ضده بل هو خارج من المبحث بل لو قال احد انّ المناسب هو لفظ التوفى الذى قد يجامع الموت ولا ينافيه لئلا يوهم الحيٰوة ابداً و نفى الموت دائما و يبقى جواز الموت عليه حين قدر لما كان بعيداً فاندرج فيه نكتة الايتان بهذا اللفظ مع كونه موهما و عدم الايتان بلفظ الحيوة ـ

و ذلك انه ليس الغرض دفع هذا الايهام ولا نفى الموت راسا فلا تتعب نفسك ان تدخل معنى الحيوة فى لفظ التوفى او ان تبرزه من القرآن بل اكتف بعدم القتل و الرفع حينئذ ثم بالايمان به قبل موته المقدر بعد نزوله فلما لم يكونوا قائلين بالموت حتف انفه ليس على القرآن ان يقول مامات او هو حى مثلا ولا يقال ايضاً انه لِمَ اطلق لفظ التوفى لو كان حياً فانه فى مقابلة اليهود الذين ادّعوا القتل و الصلب لا لاثبات الحيوة فى مقابلة من هو قائل بالموت حتف انفه فنفى القتل و الصلب بحيث يلزم منه اثبات الحيوة امر، و اثبات الحيوة قصداً اوّليا فى مقابلة القائل بالموت حتف انفه امر آخر فالاول انما يحصل بمجاربة بايراد النفى عليهما و نفى قولهم المنقول

بقوله و قولهم ﴿ إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾

فادخل النفى على عين ما نقله عنهم ولم يبال بلفظ يجامع الموت و إن مستقبلا فى آل عمران ولا يدخل فى هذا المقصود عنوان لفظ الحيوة وما لا يجتمع مع الموت اصلا فلا تتعب نفسك بابراز عبارة مقترحة للشقى انه لم يجئ بكذا و جاء بكذا و ذلك لانه ليس خطاب القرآن معه حتى يراعى اقتراحه ـ

اريد انه لو كان احد هناك تفوه بانه مات حتف انفه حين ما غاب من بينهم لبرز فى جوابهم لفظ الحيوة و انه مامات حينئذ وهو عقيدة الاسلام لم ينعقد البحث مع اليهود بهذا العنوان و انما قالوا بالقتل فنفى يقيناً فطابق قولهم فى الجواب بما انعقد الكلام به معهم و هذا الذى اردته ببحث الحيوة فافهمه ـ

و لما كان المقصور بالرفع و غايته التوفى بمعنى الاستيفاء قدمه فى آل عمران على الرفع فى الاعلام كما فى القصد و ان كان تحققه ههنا بالرفع و ذكر فى النساء الرفع لانه المنافى للقتل لا الاستيفاء و احال فى المائدة على التوفى لانه المقصود بالرفع او الاصل فى النساء نفى القتل مقابلا له ثم ذكر ما هو الواقع ولو ذكر التوفى بمعنى الاماتة موتا طبعياً لدل على مضيه و ليس بواقع بعد فاعلمه ـ

و اعلم ايضاً ان هناك نسبا لمدلول اللفظ الى ما صدقاته كالانسان اسم جنس عند اهل اللغة و نسبته الى زيد و كالضاحك بالنسبة اليه هو زائد على حقيقته صادق باعتبار حصته فى زيد و ذلك فى اسماء الاعيان على اصطلاح

النحاة و اما اسماء المعانى كالتوفى فهو زائد على مسمى الرفع و حقيقته يلزم
منه و ان لم يكن عينه و مدلوله هو مصداقه فاذاً اطلاق ذلك اللفظ فى
آل عمران ان كان على مرمى و معنى تناول الحق و العارية من عواريه
المستودعة كما فى تعزيته صلى الله عليه و سلم معاذاً فى ولده ــــه

و تراكضوا خيل الشباب و حاذروا
من ان ترَدّ فانهنّ عوارى

فهو اوّل فى العمل كما هو كذلك فى الاعلام به و يكون استيفاء
لعاريته منهم الى حضرته ولا يكون ايماء الى الوفاة و ان كان فيه ايماء لحاذر
ان تترجم بالاماتة فتفوت غرض النظم من عدم المبادهة بلفظ الاماتة
و الكناية عنه بل ترجمته اللفظية على كل حال هو الاستيفاء مهماكان صورته
فان الاتيان بعنوان يليق بالمقام باب مستقل و امر معتنى به لا يفوت اصلا
فعلى هذا ايضاً هو اول فى الاعلام شرع فى مسماه من اوّل ما و عدبه
وهو تناوله الى حضرته كان مرماه ماكان وهو الذى اراده الزمخشرى فادرج
الاماتة فى الكناية ادراجا ولم يرض بمعنى الاماتة ابتداءً فى النظم و ذلك
امر يراعيه البليغ النبيه دع الجاهل و السفيه واذا فهمت هذا الكلام و وفيت
حقه فلا تتعب نفسك ان هذا اللفظ لم يكن مناسبا للقام و تجهد ان يكون
مرفوعا من البين ـ

قال الزمخشرى ﴿ إنى متوفيك ﴾ اى مستوفى اجلك و معناه انى
عاصمك من ان يقتلك الكفار و مؤخرك الى اجل كتبته لك و مميتك
حتف انفك لا قتلا بايديهم آه ـ ففسره بمادته من باب الاستفعال و قوله

و معناه يريد حاصل المقام وما جرىٰ فى سلسلة الواقعة لا تفسيره انطباقاً فانه مرض فيما بعد ولم يرضه ان يكون تفسيرا ابتداء حيث قال و مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء و رافعك الآن آه ـ ولا يخفى على البليغ انه اذا اختار البارع المتكلم لفظاً للكناية فالتصريح بالمكنى عنه ابتداء تفويت مقصوده و قد عدل عنه قصدا للاخفاء من الله تعالى قد عدل من لفظ الاماتة لئلا يباده و يواجه عيسى به فى مقابلة اليهود بل ذكر التناول ثم ليجرما يجرى او الاستيفاء وقد احسن الزمخشرى فى ﴿فبلغن أجلهن﴾ من البقرة فى التعبير و انشد ـــه

كل حى مستكمل مدة العمر ٭ و مود اذا انتهىٰ آمده

و ليس الامر ايضاً ان التوفى و ان كان بمعنى التناول فهو فى الاكثر و فى سنة الله باماتة لانه تعالى قرنه بالرفع فاستراح عيسى عليه السلام بسماع مجموعه من اجالة الفكر فى مآله راحة الابد لانه تعالى استوفاه الى حضرته و رفعه للانجاء فليكن بعد ذلك ما اراده و قدره فاسترح انت ايضاً من اتعاب نفسك فى هذا الموضوع و الى الله ترجع الامور ـ و قلت فيه ـــه

وجوه لم تكن اهلا لخير	كأخذ الشئ لم يشكر عليه
توفنا[1] مع الابرار يأتى	و ان من بعدُ فاعلم سعدويه
فأوّل ما بدا فى الفعل و فى	و يكفى ان يبوه له ببيه
ولم يك ذاك مشتهرا لموت	كنصر الله جاء تجاء ميه
بعنوان لمعنى ليس وضعاً	يكن فى الكون اقرب موارديه

(١) وقد احسن فى الكليات من مع ولم يتعرض له احد غيره ـ

فيأخذ منهم عيسىٰ اليه — و حيز كما يحاز الشئ حفظاً

علىٰ هذا و ذا من مرميه — فمدلول و مرمى فى المعانى

او الايماء تلويح النيه — فمفهوم الخطاب يكون عرضا

فيومى انّ ذا من بعدليه — او استوفىٰ على وقت مسمىٰ

ولا اخراج يكنى عنه ويه — و مثل فى الجدار و شمس قبه

و يرفعه ولا يبقيه فيهم — و آواه الىٰ ماوىً لديه

مصاحبة تحقق عند وقت — و عنوان يليق بدون تيه

فلم يبق التحير من مداه — بلا نطق يلوح من الوجيه

و يمكن ان يكون بدون لفظ — كعارية تحقق و جهتيه

توهم اى تمثله و ان لم — و اعمال و شبه فادراى هى

❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁

سورة المائدة

٨٢ - قوله تعالى ﴿ و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم ﴾ ص ١٦٧ ، خرج مخرج الانصاف كما يصلح ثالث بين المتخالفين او كما يصالح مع الكفار و يعرض عند الاختلاف امر فيه مناصفة سلموا او لم يسلموا و نظيره من الممتحنة ﴿واسئلوا ما أنفقتم و ليسئلوا ما أنفقوا﴾ و وجهه فى المظهرى عن البيضاوى بتوجيه آخر و راجع الهدى ص ٣٥٥ ج ٤ و المصفى المسوى ص ١٤٧ ج ٢ و لقد احسن فيه فى فتح البيان[1] جدّا قال الزجاج و يحلّ لكم ان تطعموهم بخلاف الانكاح -

(١) قوله تعالى ﴿ و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم ﴾ الآية - بخلاف الذين تمسكوا بغير التوراة و الانجيل كصحف ابراهيم فلا تحل ذبائحهم والحاصل ان حل الذبيحة تابع لحل المناكحة على التفصيل المقرر فى الفروع و الطعام اسم لما يوكل و منه الذبائح و ذهب اكثر اهل العلم الى تخصيصه هنا بالذبائح و رجحه الخازن و فى هذه الآية دليل على ان جميع طعام اهل الكتاب من غير فرق بين اللحم و غيره حلال للمسلمين و ان كانوا لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم و تكون هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ و ظاهر هذا =

= ان ذبائح اهل الكتاب حلال و ان ذكر اليهودى على ذبيحته اسم عزير و ذكر النصارى على ذبيحته اسم المسيح و اليه ذهب ابو الدرداء و عبادة بن الصامت و ابن عباس و الزهرى و ربيعة و الشعبى و مكحول و قال على رضى الله عنه و عائشة و ابن عمر اذا سمعت الكتابى يسمى غير الله فلا تاكل وهو قول طاؤس و الحسن و تمسكوا بقوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ و يدل عليه ايضاً قوله تعالى ﴿ وما به اهل لغير الله ﴾ و قال مالك رحمه الله انه يكره ولا يحرم و سئل الشعبى و عطاء عنه فقالا يحل فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون فهذا الخلاف اذا علمنا ان اهل الكتاب ذكروا على ذبائحهم اسم غير الله و اما مع عدم العلم فقد حكى الكيا الطبرى و ابن كثير الاجماع على حلها لهذه الآية و لما ورد فى السنة من اكله صلى الله عليه وسلم من الشاة المصلية التى اهدتها اليه اليهودية وهو فى الصحيح و كذلك جراب الشحم الذى اخذه بعض الصحابة من خيبر و علم بذلك النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الصحيح ايضاً و غير ذلك و المراد باهل الكتاب هنا اليهود و النصارى و قيل ومن دخل فى دينهم من سائر الامم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم فأما من دخل بعده وهم متنصر كالعرب من بنى تغلب فلا تحل ذبيحتهم و به قال على رضى الله عنه و ابن مسعود رضى الله عنه و مذهب الشافعى ان من دخل فى دين اهل الكتاب بعد نزول القرآن فانه لا تحل ذبيحته وسئل ابن عباس عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس بها ثم قرأ ﴿ و من يتولهم منكم فانه منهم ﴾ و به قال الحسن و عطاء بن ابى رباح و الشعبى و عكرمة وهو مذهب ابى حنيفة و اما المجوس فذهب الجمهور الى انها لا توكل =

ذبائحهم

= ذبائحهم ولا تنكح نسائهم لانهم ليسوا باهل كتاب على المشهور عند اهل العلم وكذا سائر اهل الشرك من مشركى العرب و عبدة الاصنام و من لاكتاب له و خالف فى ذلك ابو ثور و انكر عليه الفقهاء ذلك حتى قال احمد رحمه الله ابو ثور كاسمه فى هذه المسألة - وكأنه تمسك بما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا انه قال فى المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولم يثبت بهذا اللفظ و على فرض ان له اصلا ففيه زيادة تدفع ما قاله وهى قوله « غير آكلى ذبائحهم ولا ناكحى نسائهم » و قد رواه بهذه الزيادة جماعة ممن لا خبرة له بفن الحديث من المفسرين و الفقهاء ولم يثبت الاصل ولا الزيادة بل الذى ثبت فى الصحيح ان النبى صلى الله عليه و سلم اخذ الجزية من مجوس هجر وا ما بنو تغلب فكان على بن ابى طالب ينهى عن ذبائحهم لانهم عرب وكان يقول انهم لم يتمسكوا بشئ من النصرانية الا بشرب الخمر و هكذا سائر العرب المتنصرة كتنوخ و جذام و لخم و عاملة و من اشبههم قال ابن كثير وهو قول غير واحد من السلف و الخلف و روى عن سعيد بن المسيب و الحسن البصرى انهما كانا لايريان باساً بذبيحة نصارى بنى تغلب و قال القرطبى رحمه الله و قال جمهور الامة ان ذبيحة كل نصرانى حلال سواء كان من بنى تغلب او من غيرهم و كذلك اليهود قال ولا خلاف بين العلماء ان ما لا يحتاج الى زكوة كالطعام يجوز اكله و زعم قوم ان هذه الآية اقتضت اباحة ذبائح اهل الكتاب مطلقاً و ان ذكروا غير اسم الله فيكون هذا ناسخا لقوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ و ليس الامر كذلك ولا وجه لنسخه (و طعامكم حل لهم) اى و طعام المسلمين حلال لاهل الكتاب =

٨٣ — قوله تعـالى ﴿ و امسحوا برؤسكم و أرجلكم إلى الكعبين ﴾ هو بالنصب عطف على المغسولات بتقدير فعل يصل اليه او باختيار التضمين كما خرجوا عليه آيات و اسلوب القرآن عليـه كثير بالاحالة على الفهم فى تقدير ما يصدق فى المقام و يرتبط به الكلام لا استيعاب ما لا يحتاج اليـه لمحض تصحيح الاطلاق و ان كان بالجر فالمسح هو الافضاء بالماء الى المحل و يصـدق على الغسل و ليس ههنا اشتراك لفظى بل معنوى يعين جزئياته خصوصية المحال كالنضح للبحر بموج بالنسبة اليه و للبعير و للثوب مثلاً و منه النقل عن ابى زيد الانصارى تمسحنا اى توضأنا و قول العرب مسح الارض المطر و الباء للايماء الى الماء كما فى فتح البارى عن القرطبى و اما امرار اليد المبتلة فعرف حادث بعد ما تعورف المسح على الرأس و الخفين و انما عبر بالمسح ليدل على ان هذا القدر لابد منـه و انه اقل ما يجب فى و ظيفـة الرجلين و ليبقى مادة لمسحها فى بعض الحالات وهو حال التخفف و الوضوء

= و فيه دليل على انه يجوز للسلمين ان يطعموا اهل الكتاب من ذبائحهم وهذا من باب المكافاة و المجازاة و اخبار المسلمين بأن ما يأخذونه منهم من اعواض اللطعام حلال لهم بطريق الدلالة الا التزاميـة و هذا يدل على انهم مخاطبون بشريعتنا قال الزجاج معناه و يحل لكم ان تطعموهم من طعامكم فجعل الخطاب للؤمنين على معنى ان التحليل يعود على اطعامنا اياهم لا اليهم لانه لا يمتنع ان يحرم الله تعالى ان تطعمهم من ذبائحنا و قيل ان الفـائدة فى ذكر ذلك ان اباحـة المنـاكحة غير حاصلة من الجانبين و اباحة الذبائح حاصلة فيهما فذكر الله ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين ١٢ (فتح البيان ص ٢١ ج ٣)

على غير حدث للقيام الى الصلوة و كان صلى الله عليه و سلم يتوضأ لكل صلوة فلذا لم يقيد الآية بالحدث ليبقى مادة له وهو قول على رضى الله عنه عند الطحاوى و غيره و هذا وضوء من لم يحدث و اصله عند البخارى من الاشربة من باب الشرب قائماً فقسم الاربعة الى مغسولين و ممسوحين وهذان سقطا فى التيمم و فى وضوء بين الوضوئين فى لفظ عند مسلم ص ٦٢ و ص ٤٣٤ فى صلوة الليل عن ابن عباس رضى الله عنه و فى لفظ ثم غسل وجهه و يديه ثم نام فحسن جمع الرجلين مع الراس فى العنوان ليبقى مادّة هذه الصورة فوظيفة الرجلين الغسل و لهذا غياه بقوله ﴿الى الكعبين﴾ ولا يرتبط بالمسح اصلا لكن عبر عنه بالمسح و هذا العنوان اثر و ظهر فى صور لا ان المراد فى قراءة الجر هو حالة التخفف ابتداء نعم لو لم تكن هذه القراءة و كان صرح بلفظ الغسل كان فيه توهم ان لم تبق للمسح صورة ثم لو جاءت الاحاديث بعد التصريح به فى الآية بالمسح كانت معارضة و جرى تشاجر فابقى بالعنوان مادة له و عدة و ايماء يظهر فى محله و هذا اسلوب معجز و الحاصل انه لو لا هذه القراءة لم يذهبوا الى المسح فى بعض الصور ايضاً كما لو لم يكن قوله تعالى ﴿و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ و ان كان منسوخا لم يذهبوا الى الفدية فى بعض الصور فابقاه ولو منسوخاً يفيد و يظهر فيها فما من منسوخ الا وفى ابقاه فى التلاوة فوائد ـ

ثم ان فريضة غسل الرجلين كان قبل نزول الآية بنحو ثمانية عشر سنة فاتت بالايماء الى صور وقد تردد بعض السلف بعد نزولها فى المسح على الخفين حتى بلغهم الامر فلم يفهموا غير الغسل و اخذوا المسح من

الاحاديث .... هذا و يجوز على تقدير الجرا ضمار فعل مناسب او اعتبار التضمين ايضاً و قيل النصب على المعية و تكون امراً و احداً معتبراً بين اثنين فى القيام او الوقوع لا امرين ـــه

و كنت و يحيي كيدى واحد نرمى جميعاً و نرامى معاً (موارد)

و منه جاء محمد و الخميس و جاء البرد و الجبات و استوى الماء و الخشبة لو تركت الناقة و فصيلتها لو خلى و طبعه و مالك و زيداً ولو خلى و شأنه مما اعتبر فيه المجموع من حيث المجموع لا الجميع و لعله منه ﴿ إن أراد أن يهلك المسيح عيسى بن مريم و امه و من فى الارض جميعاً ﴾ و جميعاً بمعنى معاً ﴿ فاجمعوا أمركم و شركائكم ﴾ من البحر[1] ص ١٧٩ ج ٥ ، ﴿ يا جبال أوبى معه و الطير ﴾ من البحر[2] ص ٢٦٣ ج ٧ كانه على مسئلة

(١) وقال ابو على و قد تنصب الشركاء بواو مع كما قالوا جاء البرد و الطيالسة ولم يذكر الزمخشرى فى نصب و شركائكم غير قول ابى على انه منصوب بواو مع و ينبغى ان يكون هذا التخريج على انه مفعول معه من الفاعل وهو الضمير فى فاجمعوا الا من المفعول الذى هو امركم و ذلك على اشهر الاستعمالين لانه يقال اجمع الشركاء ولا يقال جمع الشركاء امرهم الا قليلا ولا اجمعت الشركاء الا قليلا وفى اشتراط صحة جواز العطف فيما يكون مفعولا معه خلاف فاذا جعلناه من الفاعل كان اولى ١٢ (بحر ص ١٧٩ ج ٥)

(٢) و قرأ الجمهور و الطير بالنصب عطفاً على موضع يا جبال قال سيبويه و قال ابو عمر و باضمار فعل تقديره و سخرنا له الطير و قال الكسائى عطفا على فضلا اى و تسبيح الطير و قال الزجاج نصبه على انه =

القدوة عندنا بالجواب بعده و نحوه من سورة ص و لعله منه ﴿ فذرهم وما يفترون ، ذرنى و من خلقت وحيدا ، فذرنى و من يكذب بهذا الحديث و ذرنى و المكذبين ﴾ و لعل من هذا الباب اياك و الاسد نحو ما فى جمع الجوامع شأنك و الحج اغراء و تحذيراً ولم يسند الاستواء الى الخشبة و الطريق و النيل لكونها من قبل كذلك فنصب ـ

و بالجملة هو فى النصب على المفعول معه و فى الجر ايضاً على المعية لا التشريك فاعلمه و تكون فى عطف المفردات ايضاً فى كما واو الصرف و المعية كما فى ﴿ و لما بلغ معه السعى ﴾ و كما فى اسلمت مع محمد ثم رأيت سيبويه صرح به فى ص ١٥١ و ص ١٣٨ ـ فتدل على انهما قرنيتان تثبتان معاً و تسقطان كذلك وقد ظهر هذا الاعتبار فى حديث يكفيك الوجه و الكفين عند البخارى و غيره و لعل الجر على الجوار لمثل هذه النكتة لا بمجرد توجيه اعراب بل على حد انت اعلم و مالك بالرفع نحو مالك و زيداً من حذف الخبر فى المغنى و بحث الواو و العمدة من ايجاب التكبير و افتتاح الصلوة و القسطلانى و راجع الفوائح ص ٣٨٥ ج ١ و تنوير الحوالك ص ٢٠٤ مرفوعا من كتاب عمرو بن حزم و المسند ص ٣٢٣ ، ٣٦٦ ج ١ و انما اختار لفظ المسح لان الغسل على صراقة معناه و قد كان معمولا عندهم فى الوجه و اليدين من قبل و ليس تعبديا بخلاف الرأس و الرجلين فانهما تعبديان فيناسب هناك لفظ يقرب الاصطلاح كالوضوء فيقال تمسح بالماء اغتسل

= مفعول معه انتهى و هذا لا يجوز لان قبله معه ولا يقتضى الفعل اثنين من المفعول معه الا على البدل او العطف فكما لا يجوز جاء زيد مع عمر و مع زينب الا بالعطف كذلك هكذا (البحر ص ٢٦٣ ج ٧)

و للصلوة توضأ قال ابو زيد المسح فی كلام العرب يكون مسحاً ودو اصابة الماء و يكون غسلا يقال مسحت يدی بالماء اذ اغسلتها فهو كالالفاظ الشرعية المصطلحة عليها لانه لم يكن مسح الراس و غسل الوجلين معمولا عندهم ولا يقال ان الاعتبار لمناط الحكم لا لصورة اللفظ كما فی التحرير ص ۲۲۵ ج ۳ لانه قد يكون خلاف ذلك كما فی المسلم ص ۲۱۸ ج ۱ و ص ۲۲۷ ج ۱ و هو فی التحرير ص ۲۲۰ ج ۱ و الغسل باب واحد و المسح يخرج على وجوه من ازالة الاثر و التبريك كما فی ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ اجعلوها فی ركوعكم مع ان الاسماء الحسنی كثيرة ذكره فی نيل الاوطار و كاختيار صاحب الهداية استعيذ بالله و يراجع المسند ص ۷۸ ج ۱ وهو توسع و اختصار على وجه مىّ مَسحة من ملاحة راجع المستصفى ص[۱] ۳۳۱ ج ۱ ولا بد و ذلك كلفظ الصلوة و فی الفتح من الوتر و استحبات غسل الوجه و اليدين لمن اراد النوم وهو محدث و لعله المراد بالوضوء للجنب ص ۳۳۱ ج ۲ (فائدة) ص[۲] ۲۵۱ ج ۲ فاخبر انه فعل المفروض فی مسح الناصية

(۱) و المختار عندنا انه لا سبيل الى انكار تصرف الشرع فی هذه الاسامی ولا سبيل الى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية كما ظنه قوم و لكن عرف اللغة تصرف فی الاسامی من وجهين احدهما التخصيص ببعض المسميات كما فی الدابة فتصرف الشرع فی الحج و الصوم و الايمان من من هذا الجنس ، اذ للشرع عرف فی الاستعمال كما للعرب ۱۲ - (مستصفى ص ۳۳۱) مطبوع المطبعة الاميرية بمصر سنة ۱۳۲۲ ھ -

(۲) (تحت قوله تعالى و امسحوا برؤسكم الآية) و قد بينا فی حديث المغيرة بن شعبة انه مسح على ناصيته و عمامته و فی بعضها على جانب =

و مسح علی العمامة و ذلك جائز عندنا ۔

۸٤ — قوله تعالی ﴿ فتیمموا صعیداً طیباً ﴾ (فائدة) هر گاه آیت تیمم در مائده نزد اکثر مقدم است از آیت نساء پس وجه تکرار آنکه آیت اولی مسوق برائے امر وضوء و غسل است و بوقت عدم وجدان ماء در امر تیمم و آیت ثانیه در اصل برائے ﴿ لا تقربوا الصلوة و انتم سکاریٰ حتی تعلموا ما تقولون ﴾ و بمناسبت آن ﴿ ولا جنباً إلا عابری سبیل حتی تغتسلوا ﴾ ای غیر عابری سبیل و اکنون اگر تیمم اعاده نکردندے تو هم آن بود که جائز نماند چنانکه در جنابت بسوی فاروق اعظم رضی الله عنه نسبت کرده شده لا جرم اعاده کردند و هدایت کردند که تیمم بحال خود باقی است مانند انکه در آیات صوم ﴿ فمن کان منکم مریضاً أو علی سفر فعدة من أیام اخر ﴾ به همچو وجه مکرر فرموده اند که ذکر آن در ما قبل رمضان و ترك در ما بعد متصلا موجب تو هم نسخ آن بود همچنیں اگر در نساء ذکر نکرده شدے موهم شدے چه لاحق برائے سابق ناسخ در آن زمان بود وکانوا یاخذون بالآخر فالآخر و الاحدث فالاحدث امرا ۔ و فروق ما بین آیتین اینکه در اولی امر است بوضوء و غسل و تیمم نه نهی از اداء صلوة بحالت حدث بر خلاف ثانیه و در

= عمامته و فی بعضها وضع یده علی عمامته فاخبر انه فعل المفروض فی مسح الناصیة و مسح علی العمامة و ذلك جائز عندنا و یحتمل ما رواه بلال ما بین فی حدیث المغیرة ، و اما حدیث ثوبان فمحمول علی معنی حدیث المغیرة ایضاً بان مسحوا علی بعض الرأس و علی العمامة و الله اعلم ۱۲ (احکام القرآن ص ۳٥۱ ج ۲)

اولی وضوء هم مذکور است بر خلاف ثانیه و در اولی ﴿و إن کنتم جنبا فاطهروا ﴾ آمده که در اغتسال باعتبار ظاهر مفهوم منحصر نیست بخلاف ثانیه که بحقیقت اغتسال در ان امر رفته و نص در اسم آن شده و این امر بسا موهم شدی و اقرب آنکه صلوة در آیت ثانیه بمعنی موضع صلوة باشد چنانکه در عبرانی صلوتا و در آیت حج ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بیع و صلوات و مساجد یذکر فیها اسم الله کثیراً ﴾ ذکره فی تاریخ التشریع الاسلامی او یحمل علی الاستخدام کما ذکره فی الکلیات و آخرون ، و برین تقدیر توان گفت که تجنیب مساجد از صبیان و مجانین از جمله اولی ماخوذ است چنانکه در سنن ابن ماجه آمده است و دگر احکام مسجد هم ، و یحتمل که در جمله ثانیه مراد آن باشد که در حال جنابت تمادی مکنید و یحتمل که صالح این همه وجوه باشد و عموم مشترك آن است که در لفظ مفرد باوضاع متعدده باشد نه اینکه در سیاق بارادهٔ وجوه عدیده واقع شود که اینگونه کثیر است و بانهی از قرب صلوة در موضع وی است نه از فعل بل اتیان بسوی وی و همچنین ﴿ولا جنباً ـ و ـ إلا عابری سبیل﴾ بسوئ آن نه در مسجد و اگر از ﴿حتیٰ تغتسلوا﴾ موخر کردندی استثناء ازان بودے و مقصود از جنباً هست و عمدة القاری از باب الجنب یخرج و یمشی فی السوق و غیره شاهد وی در عمده از باب اذا صلی لنفسه فلیطول ماشاء و زوائد ص ۱۷۰ و حدیث اسود بن شریع باآنکه قوی نیست یحتمل که ایشان را تیمم از جنابت معلوم نباشد پس برائے ایشان آیت ثانیه متضمن این حکم نازل شد

شد و در اولی احتمال آن بود که تیمم از حدث اصغر باشد لا غیر بر خلاف
ثانیه و جنابت عام است از ملامست اگر بمعنی جماع باشد و یحتمل که
مباشرت فاحشه را متناول باشد و نیز جنابت امریست که بر عرف اوشان
ماند و بذکر ملا مسة سببی معلوم شد و باستثناء ﴿ عابری سبیلٍ ﴾
معلوم نشد که چه کنند محتمل ماند که تاخیر کنند یا همچنین ادا کنند
بر خلاف ﴿ أو علی سفر ﴾ و نیز آنجا سفر متناول شد حدث اصغر
و اکبر را و شاید چون در ثانیه نهی از قربت صلوة بود استثناء منجز
سد بر خلاف اولی که سیاق در امر بود و حاجت انجاز چندان نیست
و چون استثناء معلل بعدم وجدان ماء است متناول مرض و غیره هم
شد و اشاره بسوئے همه رفت و استثناء از نهی چندان ملائم است که از امر
چندان نیست چه از امر موهم دعوت بسوئے ترك است و ص[1] ٤٤٧
ج ۱ از بحر محیط مراجعت کرده آید و ص[2] ۲۹٦ ج ۱ -

(۱) و هنا ثلاث جمل جملة الامر بالذکر و جملة الامر بالشکر و جملة النهی
عن الکفران فبدأ اوّلا بجملة الذکر لانه ارید به الثناء و المدح العام
و الحمد له تعالی و ذکر له جواب مترتب علیه و ثنی بجملة الشکر لانه
ثناء خاص علی شئ خاص و قد اندرجت تحت الاول فهو بمنزلة التوکید
فلم یحتج الی جواب و ختم بجملة النهی لانه لما أمر بالشکر لم یکن اللفظ
لیدل علی عموم الازمان ولا یمکن التکلیف باستحضار الشکر فی کل زمان
فقد یذهل الانسان عن ذلك فی کثیر من الاوقات و نهی عن الکفران
لان النهی یقتضی الامتناع من المنهی عنه فی کل الازمان و ذلك ممکن
لانه من باب التروك ۱۲ (بحر ص ٤٤٧ ج ۱)

(۲) و قد تضمنت هذه الآیات الکریمة اخبار الله تعالی انه اخذ المیثاق =

٨٥ — قوله تعالى ﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم و امه و من فى الارض جميعاً ﴾ ان اراد به ان كان اراد لم يدل على حياته عليه السلام فى زمان الخطـاب و ان اراد فى اى وقت تعلقت ارادته لم يدل ايضاً على الحيوة ثم استقبال ان يهلك بالنسبة الى ان اراد كقولهم سرت حتى ادخل البلد و ان كان مضى بالنسبة الى زمان التكلم و ان اراد بقوله ان اراد الاستقبال بالنسبة الى زمان التكلم ـ على الجـادة فى الشرط دل على حياته عليه السلام فى زمان الخطاب و اشكل فى المعطوف فانه يكون شريكا للمعطوف عليه فى تسلط الفعل عليـه و يخرج على المفعول معه لو فهم حقيقتـه وهو نفس المصـاحبة عند الفعل و ان لم يصلح العطف بان يكون المسيح بين ظهـرانيهم ولا يستطيع احـد شيئـا فيرد الفعل على المصاحب مع وجود مصاحبة المصاحب و قد لا يرد الفعل عليـه مع كونه مصاحباً و قد ذكروه فى باء المصاحبة فى نحو اشتريت الفرس بسرجه فقد لا يكون السرج مشترى وهو على حد قوله تعالى ﴿ وكاين من نبى قتل معه

= على بنى اسرائيل بأقراه العبادة لله و الاحسان الى الوالدين و الى ذى القربىٰ و اليتـامىٰ و المساكين و بالقول الحسن للنـاس و اقامة الصلوة و ايتاء الزكاة و انهم نقضوا الميثاق بتوليهم و اعراضهم و انه اخذ عليهم ان لا يسفكـوا دماءهم ولا يخرجون انفسهم من ديارهم و انهم اقرّوا و التزمـوا ذلك فكان الميثاق الاول يتضمن الا وامر و الميثاق الثـانى يتضمن النواهى لان التكاليف الالهية مبنية على الأوامر و النواهى و كان البدء بالأوامر آكد لانها تتضمن تروكا و الافعال اشق من الـتروك ١٢ - (بحر ص ٢٩٦ ج ١)

ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ﴾ على قراءة قتل مبنيا للفعول و ارجاع ضميره الى النبي و جملة ﴿ معه ربيون كثير ﴾ حال فما وهنوا اى هؤلاء الربيون الذين لم يقتلوا وهو احد التفاسير ذكره فى البحر اولا من[1] ص ٧٢ ج ٣ فاتقن مفاد المفعول معه و يكفى فى ﴿ أمه ومن فى الارض جميعاً ﴾ فرض المصاحبة فان الكلام فى اصله مفروض ، فان قيل فان فرض موته من قبل فما البحث فى فرض الارادة و قد وقع المراد و مضى قيل ان البحث فى الارادة و نفس القضاء يكثر فى القرآن و يصدع بانه لا مرد لقضائه فهو بحث فى نفس مرحلة القضاء و المشية ،

ثم ما نحن فيه امر مفروض البتة فانه قد زاد ﴿ و من فى الارض جميعاً ﴾ وهو بالنسبة اليهم مفروض ولا بد و لعل هذا هو الذى فهمه

(١) و يكون قوله معه ربيون محتملا ان تكون جملة فى موضع الحال فيرتفع ربيون بالابتداء و الظرف قبله خبره ولم يحتج الى الواو لاجل الضمير فى معه العائد الى ذى الحال و محتملا ان يرتفع ربيون على الفاعلية بالظرف و يكون الظرف هو الواقع حالا التقدير كائناً معه ربيون و هذا هو الاحسن لان وقوع الحال مفرداً احسن من وقوعه جملة و قد اعتمد الظرف لكونه وقع حالا فيعمل وهى حال محكية فكذلك ارتفع ربيون بالظرف و ان كان العامل ماضياً لانه حكى الحال كقوله تعالى ﴿ كلبهم باسط ذراعيه ﴾ و ذلك على مذهب البصريين و اما الكسائى و هشام فانه يجوز عندهما اعمال اسم الفاعل الماضى غير المعرف بالالف و اللام من غير تاويل بكونه حكاية حال ١٢ (البحر ص ٧٢ ج ٣)

فى البحر[1] ص ٤٤٩ ج ٣ فلم يتوجه للاشكال اصلا ـــه

او ست سلطان هر چه خواهد آن كند

عالمے را در دمے ویران كند

و قوله تعالى ﴿ وما تشآءون إلآ أن يشآء الله ﴾ جعل كل العالم مخاطبا ضربة فتوزعت المشيئة على الازمنة ماضياً و حالا و مستقبلا فهو للاستمرار وان كان اللفظ مستقبلا و فى التلخيص فدخولها على المضارع فى ﴿ ولو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم ﴾ لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً ـ

و لعل جميعا ايضا للصاحبة على قول لا للاستغراق فقط و راجع

(۱) هذا رد عليهم و الفاء فى فمن للعطف على جملة محذوفة تضمنت كذبهم فى مقالتهم التقدير قل كذبوا و قل ليس كما قالوا فمن يملك و المعنى فمن يمنع من قدرة الله و ارادته شيئا اى لا احد يمنع مما اراد الله شيئا ان اراد ان يهلك من ادعوه إلهاً من المسيح و امه و فى ذلك دليل على انه و امه عبدان من عباد الله لا يقدران على رفع الهلاك عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى و من تنفذ فيه لا يكون الها و عطف عليهما و من فى الارض جميعا عطف العام على الخاص ليكونا قد ذكرا مرتين مرة بالنص عليهما و مرة بالاندراج فى العام و ذلك على سبيل التوكيد و المبالغة فى تعلق نفاذ الارادة فيهما و ليعلم انهما من جنس من فى الارض لا تفاوت بينهما فى البشرية و فى ذلك اشارة الى حلول الحوادث فيهما و الله سبحانه و تعالى منزه ان تحل به الحوادث و ان يكون محلا لها و فى هذا ردّ على الكرامية ۱۲ (البحر ص ٤٤٩ ج ٣)

الصبـان و عنده مات زيد و طلوع الشمس و منه ﴿ فذرنى و من خلقت وحيداً ﴾ -

و الآية على وزان قوله تعالى ﴿ ولو شآء لهدىكم اجمعين، ولو شآء الله لجعلكم امة واحدة، ولو شآء الله لجمعهم على الهـدى، ولو شآء لجعلهم امة واحدة ﴾ و على وزان ما فى الفتح ﴿ قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً ﴾ والاحزاب ﴿ قل من ذا الذى يعصمكم من الله إن أراد بكم سوء أو أراد بكم رحمة ﴾ او الرعد ﴿ و إذا اراد الله بقوم سوءً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ﴾ و عدد كثير -

وما ذكره النحـاة فى المفعول معه من اشتراط دخول معنى المفعول فقد تركه ابن هشام كما فى الاشباه و النظائر من كلامه على قولهم انت اعلم وما لك ثم رأيت سيبويه صرح به فى[1] ص ١٥١ و ص[2] ١٣٨ و لعـله

(١) ولو قلت « انت و شأنك » كنت كانك قلت انت و شأنك مقرونان وكل امرئ و ضيعته مقرونان لان الواو فى معنى مع ههنـا يعمل فيما بعدها ما عمل فيما قبلها من الابتداء و المبتداء و مثله انت اعلم وما لك فانما اردت انت اعلم مع مالك و انت اعلم و عبد الله اى انت اعلم مع عبدالله ١٢كتاب سيبويه ص ١٥١ ج ١ طبعة اولى فى المطبعة الكبرى الميرية ببولاق مصر سنة ١٣١٦ هـ)

(٢) و حذفوا الفعـل من اياك لكثرة استعمالهم إياه فى الكلام فصار بدلا من الفعل و حذفوا كـذ فهم حينئـذ الآن فكأنه قال احذر الاسـد و لكن لابد من الواو لانه اسم مضموم الى آخر، و من ذلك رأسه و الحـائط كأنه قال خل اودع رأسه مع الحائط فالرأس مفعول =

اراد فی[1] ص ۱۵۰ احسن المعنی لا غیر ـ

ثم ذکر الاهلاك فی مصاحبة امه و من فی الارض ابلغ من ایقاع الاهلاك علی الجمیع وهو المراد بقوله ﴿ فذرنی و من خلقت وحیداً ﴾ و اعلم أن قولهم جاء البرد و الجبات لو لزم فیه مجئ الجبات ایضا فلا من الدلالة و انما ذلك فیه لان المصاحبة لا تتأتی بدونه فیه بخلاف قولهم لو ترکت الناقة و فصیلتها لرضعتها فیتحقق فیه المصاحبة بدون ان یورد فعل

= و الحائط مفعول معه فانتصبا جمیعا و من ذلك قولهم شانك و الحج کانه قال علیك شانك مع الحج و من ذلك امرء و نفسه ، کانه قال دع امرأ مع نفسه فصارت الواو فی معنی مع کما صارت فی معنی مع فی قولهم ما صنعت و اخاك ، و ان شئت لم یکن فیه ذلك المعنی فهو عربی جید کانه قال علیك راسك و علیك الحائط وکانه قال دَع امرأ و دع نفسه فلیس ینقض ما اردت فی معنی مع من الحدیث و مثل ذلك اهلك و اللیل کانه قال بادر اهلك قبل اللیل و انما المعنی ان یحذره ان یدرکه اللیل و اللیل محذر منه کما کان الاسد محتفظاً منه و من ذلك قولهم مازِ رأسك و السیف کما تقول رأسك و الحائط وهو یحذّره کانه قال اتق راسك و الحائط ۱۲ (کتاب سیبویه ص ۱۳۸ ج ۱)

(۱) و یدلك علی ان الاسم لیس علی الفعل فی صنعت انك لو قلت اقعد و اخوك کان قبیحاً حتی تقول انت لانه قبیح ان تعطف علی المرفوع المضمر فاذا قلت ما صنعت انت ولو ترکت هی فانت بالخیار ان شئت حملت الآخر علی ما حملت علیه الاول و ان شئت حملته علی المعنی الاول ۱۲ (کتاب سیبویه ص ۱۵۰ ج ۱)

الترك على الفصيلة ثم ان التحدى بطلب المنعة و الحماة عند اظهار القوة انما يكون فى مقدر لا محقق فاراد اهلاكه فى ظهرانى هؤلآء المنعة لا اهلاك كل فرادى فرادى وليس الاهلاك فى حق الحيوان الا اماتته لا شئ ازيد فلا يقال فى من اريد ان اهلكه و يراجع المفردات[1] للراغب ص ٢٦٧ ج ٤

---

(١) (هلك) الهلاك على ثلاثة اوجه افتقاد الشئ عنك وهو عند غيرك موجود كقوله تعالى ﴿ هلك عنى سلطانيه ﴾ و هلاك الشئ باستحالة و فساد كقوله ﴿يهلك الحرث و النسل﴾ و يقال هلك الطعام و الثالث الموت كقوله ﴿إن امرء هلك﴾ و قال تعال مخبرا عن الكفار ﴿ وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ ولم يذكر الله الموت بلفظ الهلاك حيث لم يقصد الذم الا فى قوله ﴿حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا﴾ و ذلك لفائدة يختص ذكرها بما بعد هذا الكتاب قال اهلكناها افهم يؤمنون إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة و غير ذلك من الآيات و الرابع بطلان الشئ من العالم و عدمه رأسا و ذلك المسمى فناء المشار اليه بقوله ﴿ كل شئ هالك إلا وجهه﴾ و يقال للعذاب و الخوف و الفقر الهلاك و على هذا قوله ﴿وما يهلكون إلا انفسهم وما يشعرون وكم أهلكنا قبلهم من قرن ، وكم من قرية اهلكناها ، افتهلكنا بما فعل المبطلون ، أفتهلكنا بما فعل السفهاء منا فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾ هو الهلاك الاكبر الذى دل النبى صلى الله عليه و سلم بقوله لا شر كشر بعده النار و قوله ﴿ ما شهدنا مهلك أهله ﴾ و المهلك بالضم الاهلاك و التهلكة ما يودى الى الهلاك قال الله تعالى ﴿ ولا تلقوا بايديكم إلى التهلكة ﴾ و امرأة هلوك كانها تتهالك فى مشيها =

و القاموس[۱] ص ۳۲٤ ج ۳ -

= کما قال الشاعر ؎

مریضات او بات التهادی کأنها
تخاف علی احشائها ان تقطعا

و کنی بالهلوك عن الفاجرة لتمایلها و الهالکی کان حداداً من قبیلة هالك فسمی کل حداد هالکیا و الهلك الشئ الهالك ۱۲ (مفردات ص ۲٦۷ ج ٤)

(۱) (هلك) کضرب و منع و علم هلکا بالضم و هلاکا و هلوکا و تهلوکا بضمهما و مهلکة و تهلکة مثلثی اللام مات و اهلکه و استهلکه و هلکه و هلکه و یهلکه لازم متعد و رجل هالك من هلکی و هلك و هلاك و هوالك شاذ و الهلکة محرکة و الهلکاء الهلاك و هلکة هلکاء توکید ولا ذهبن فاما هلك واما ملك بفتحهما و یضمهما ای اما ان اهلك واما ان املك و استهلك المال انفقه و اهلکه باعه و المهلکة و یثلث المفازة و الهلکون کحلزون و تکسر الهاء الارض الجدبة و ان کان فیها ماء و یقال هذه ارض هلکین و ارض هلکون اذا لم تمطر منذ دهر و الهلك محرکة السنون الجدبة الواحدة بهاء کالهلکات وما بین کل ارض الی التی تحتها الی الارض السابعة و جیفة الشئ الهالك وما بین اعلی الجبل و اسفله وهواء بین کل شیئین و الشئ الذی یهوی و یسقط و الهلوك کصبور الفاجرة المتساقطة علی الرجال و الحسنة التبعل لزوجها ضد و الرجل السریع الا نزال و افعل ذلك اما هلکت هلك بالضمات ممنوعة وقد تصرف و قد قیل هلکت هلکه ای علی کل حال و عن الکسائی =

قوله

٨٦ – قوله تعالى ﴿ يٰاهل الكتاب قد جآءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ من المائدة خطابا لاهل الكتاب ولم يرسل اليهم غير بنى اسرائيل حتى توخذ الفترة منه فهو يدل على انه ليس فى زمان الفترة بنوة خالد بن سنان و اتيان بنته الى نبينا صلى الله عليه وسلم كما فى الاصابة فلعلها بالوسائط وقد يدل عليه ما ذكره من اصلابه فانها قليلة بالنسبة الى ما ينبغى و ص ٧٠٤ ﴿ لتنذر قوما مآ أتاهم من نذير من قبلك ﴾ و ص ٧٣٥ ويس من الكشاف و حاشية مظهرى ص ٧٣٤ ج ٢ ثم رأيته فى فى بيان القرآن ص ١٨ من المائدة و الخفاجى على الشفاء و على البيضاوى ص ٥٩٣ ج ٤ و ص ١٥٧ ج ٤ و ص ٣٤٤ ج ٢ و روح المعانى[1] ص

= هلكة هلك جعله اسماً و اضاف اليه و وقع فى مسند احمد فى حديث الدجال فاما هلك الهلك فان ربكم ليس باعور هكذا بال و التهلكة كل ما عاقبته الى الهلاك و وادى تهلك بضم التاء و الهاء و كسر اللام المشددة ممنوعا الباطل و الاهتلاك و الانهلاك رميك نفسك فى تهلكة و المهتلك من لا هم له الا ان يتضيفه الناس و الهلاك الذين ينتابون الناس ابتغاء معروفهم و المنتجون الذين ضلوا الطريق كالمهتلكين و الهالكى الحداد و الصيقل لان اوّل من اعمال الحديد الهالك بن اسد وتهالك على الفراش تساقط و المرأة فى مشيتها تمايلت و الهالكة النفس الشرهة و قد هلك يهلك هلاكا و فلان هلكة بالكسر من الهلك كعنب ساقطة من السواقط و الهيلكون المنخل لا اسنان له ج و الهالوك سم الفار و نوع من التراثيث ١٢ (قاموس ص ٣٢٤ ج ٣)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك ﴾ =

= و المراد بهؤلاء القوم قيل العرب و ظاهر الآية انهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله عليه و سلم اصلا و ليس بمراد للاتفاق على ان اسماعيل عليه السلام كان مرسلا اليهم و كانه لتطاول الامد بين بعثته عليه السلام و بعثة نبينا صلى الله عليـه و سلم (اذ بينهما اكثر من الفى سنة و فى الحاوى للسيوطى ما يدل على ان بينهما نحواً من ثلاثة آلآف سنـة اه منـه) بكثير و اندراس شرعه و عدم وقوف الا كثرين فى اغلب هذه المدة على حقيقته قيل ذلك و قيل ان ذلك لما صرحوا به من ان حكم بعثة اسماعيل عليه السلام قد انقطع بموته و انه لم يرسل اليهم بعده نبى سوى النبي صلى الله عليه و سلم قال ابن حجر رحمه الله فى المنح المكية من المقرر ان العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسماعيل عليـه السلام و ان اسماعيل انتهت رسالته بموته و ادعى قبيل هذا الاتفـاق على ان إبراهيم عليه السلام و من بعده اى سوى اسماعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب و رسالة اسماعيل اليهم انتهت بموته اه فكانه لقلة لبث اسماعيل عليـه السلام فيهم و انقطاع حكم رسالته بعد و فاته فيما بينهم و بقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفى اتيان النذير اياهم من قبله صلى الله عليه و سلم و ذكر العلامة ابن حجر فى المنح ايضاً ما يفيد ان كل رسول ممن عدا نبينا صلى الله عليه و سلم تنقطع رسالته بموته و ليس ذلك خاصاً باسماعيل عليه السلام و يفهم من كلام العز بن عبد السلام فى اماليه ان هذا الانقطاع ليس على اطلاقه فقد قال :-

« فائدة » كل نبى انما ارسل الى قومه الا سيدنا محمد صلى الله عليـه و سلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبى من اهل الفـترة الا ذرّية النبى السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق الا ان تدرس =

= شريعة السابق فيصير الكل من اهل الفترة اهـ - وهو وكذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عندى الآن على اعراف الرد و القبول و لعل الله تعالى يشرح صدرى بعدُ لتحقيق الحق فى ذلك وقيل ان موسى و عيسى عليهما السلام كما ارسلا لبنى اسرائيل ارسلا للعرب فالمراد بنفى هذا الاتيان الفترة التى بين عيسى و نبينا عليهما السلام و زمنها على ما روى البخارى عن سلمان الفارسى رضى الله عنه ستمائة سنة و فى كثير من الكتب انه خمسمائة و خمسون سنة و نفى اتيان نبى بين زمانى اتيان نبينا و اتيان عيسى عليهما السلام هو ما صححه جمع من العلماء لحديث « لا نبى بينى و بين عيسى » وقال بعضهم ان بينهما اربعة انبياء ثلاثة من بنى اسرائيل و واحد من العرب وهو خالد بن سنان و قيل غير ذلك و اختار البعض ان المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله عليه و سلم اذ هم الذين يتصور انذاره عليه السلام اياهم دون اسلافهم الماضين و لعله الا ظهر و عدم ايتان نذير اياهم من قبله صلى الله عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا صلى الله عليه و سلم بموته ظاهر و اما اذا قيل بعدم انتهائه بذلك و بقائه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل اليهم الاخذبه من حيث انه حكم من احكام ذلك الرسول الى ان يأتى رسول آخر فيوخذ به من حيث انه حكم من احكامه او على الوجه الذى يامر به فيه من النسبة اليه او من نسبته الى من قبله او يترك ان جاء الثانى ناسخا له - فالمراد بعدم اتيان النذير اياهم عدم وصول ما اتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن ان يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا و يقال بانهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله عليه و سلم احد اصلا لظهور بطلانه =

٣٦٠ ج ٦ و المستدرك و ان ثبت انه بعد عيسى فوجه لا نبى بينى و بينه انه ممن لم نقصصهم عليك و عليه بنى حديث الاسراء و الشفاعة و ترجمته فى الاصابة ص ٩٥٩ ج ٢ و الاسد و التجريد و الدائرة من خالد و فيها وعده بالحيوة بعد الموت الذى يستحيل عند هذا المداعى و فى المستدرك رفع نعش هرون و فى حيوة الحيوان من العنقاء و العبر ذكر خالد و المروج للسعودى

٨٧ — قوله تعالى ﴿ يايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تومن قلوبهم ﴾

(فائدة) اعلم ان الايمان محله القلب قال تعالى ﴿ و قلبه مطمئن بالايمان ، كتب فى قلوبهم الايمان ، ولم تؤمن قلوبهم ﴾ (مائدة) ﴿ ولما يدخل الايمان فى قلوبكم ﴾ (حجرات) و قد قرن كثيرا بالصالحات ﴿ إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ و قليلا من المعاصى ﴿ و الذين آمنوا ولم يهاجروا ؛ و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ و متعلقه اى المؤمن به قد تكون الاعمال ايضا باعتبار اعتقادها فلذلك يطلق عليها ايضا و الاسلام تسليم نفسه الى الله و رسوله و اطاعتهما ثم هناك مقامات مقام التميز للافتراق فى الواقع ﴿ و لكن قولوا أسلمنا ﴾ و مقام الهداية الى الاحتياط و التفويض

= و منافاته لقوله تعالى ﴿ و إن من امة إلا خلا فيها نذير ﴾ و العرب اعظم امة وكذا لقوله تعالى ﴿ لتنذر قوما ما أنذر آبائهم ﴾ بناء على ان ما فيه ليست نافية وهو على القول بان ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ولا يكاد يجوز فى ما ههنا ما جاز فيها من من الاحتمال فى آية ﴿ يس ﴾ بل المتعين فيها النفى ليس غير و تكلف غيره مما لا ينبغى فى كتاب الله ١٢ (روح المعانى ص ٣٦٠ ج ٦)

الى

الى الله و منه او مسلما و هذا اذا حکی حال آخر فلا يخرج الحاكى عن رتبته و ليحكم بالظاهر فقط و حسابه على الله و مقام مدح فيحسن بالامور الغائبة لانه الاخلاص و النصوع ﴿ الذين يومنون بالغيب ﴾ و مقام هداية من جانب المتكلم ابتداء و تعليمه لمن يدخل فى الاسلام فيحسن اطلاقه على الاعمال ايضاً لانه لا يعلمه الناقص ابتداء من عنده كقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق و قتاله كفر لما ذكر الفسوق للسباب و هوا دون اطلق على الاشد كفرا او هو من شأن الكفار او هو ناظر الى حديث عصموا منى دماءهم و اموالهم فاذا اعطاه الاسلام امانا و عصمة فتعرض له احد فقد اخذه كافرا واذ ليس هو فالاول و هو حديث من قال لاخيه ياكافر فقد باء به احدهما على قاعدة جزاء سيئة سيئة مثلها و كحديث لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض و كرجوع اللعن، و منه حديث وفد عبد القيس بخلاف الحكاية عن آخر بقى حديث جبرئيل فلما لم يعرفه النبى صلى الله عليه و سلم ولم تكن هناك قرينة انه يريد الدخول فى الاسلام ابتداء و عرف انه يعرف لفظ الايمان بخلاف وفد عبد القيس ففيه أتدرون ما الايمان بالله و بالجملة ههنا السائل هو الذى ابتدأ به فهو قد وصل اليه لفظه فجرى المجيب على ان عند السائل علماً به و اجاب بما هو جذره وهو الايمان بما غاب عنا فان الامر الذى بعد فى عقد القلب اطاعة و تسليما لاختيار العبد هو هذا و بالجملة لما لم يعلم من السائل ههنا انه يسأل ليعمل بنفسه و انه ليس عنده علم به قبل ذلك جرى الجواب على الاصل لما ان السؤال لمحض جمع العلم و ادخاره عنده لا لتدريبه و تمشيته على العمل — و قول البخارى باب اذا

لم يكن الاسلام على الحقيقة كأنه استثناء من ما حققه فى الابواب السابقة و قوله كفردون كفر اى قد يكون كذلك لا انه كلية و قوله ولا يكفر صاحبها اى لا يقال انه كافر بل به شئ من الكفر وهو من شان اعماله لا من شان اعمال الايمان و اما حديث جبريل فكأنه عنده بعض شئ و ليس منتهى ما جاء فى المسألة و بعض العلم لا كل ما انتهى اليه الامر ـ

لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، صغير ص ١٨٧ و الفتح ص ٥٢ ج ١٢ عن امير المؤمنين على رضى الله عنه مع تاويله و فيه تروك كما فى الكنز ص ١٠٣ ج ١ و المتروك اسمعيل بن يحيي التيمى من رجال اللسان و احسن منه فى الزوائد ص ١٩ و اختاره الدارمى ص ١٤٥ وكتاب الايمان ص ١٣١ ، و حديث الخلود لمن شرب سما فى الخلود البرزخى و الخلود ثلاثة دنيوى و برزخى و اخروى ثم ظهر ان المراد خلود هذه الافعال ما داموا فى النار لا خلودهم ـ

فقال اى عبد الرحمن بن ابى حاتم ما لأبى بكر اى ابن خزيمة و الكلام انما الاولى بنا و به ان لا تتكلم فيما لا نتعلمه ، كتاب الاسماء و الصفات ص ٣٠٠ ، و راجع فيه الرواية عن احمد رحمه الله فى الإنكار على من قال لفظى بالقرآن غير مخلوق ص ١٩٨ و الرواية عن ابى حنيفة و صاحبيه ص ١٨٨ فى ان القرآن غير مخلوق بل من قال به فهو كافر اه و ان الشافعى اراد بهذا الاكفار كفراً دون كفر ص ١٩٢ مع ما فى شرح الموطأ ص ٨١ ج ٤ و الاتحاف ص ٤ ج ٢ و قول ابى حنيفة فى النزول ينزل بلا كيف صابونى ص ٣٢٠ و الرواية عن نعيم بن حماد عن نوح بن ابى

ابى مريم عن ابى حنيفة فى الاستواء على العرش ص ٣٣٠ بما يبرئ نوحاً عما رموه به و يغير ما ذكروا عن نعيم فى ثلب ابى حنيفة و راجع تذكرة الحفاظ من ترجمة ابى يوسف و ص ٣١١ و انه لا يقول ايمانى كايمان جبرئيل و كذا فى ردّ المحتار عن ابى حنيفة لكنه فى الخلاصة عن محمد من فصل العبادات من الكراهيته من الايمان فى باب الطلاق الصريح و كذا فى التمهيد السالمى عن المنتقى للحاكم و راجع الرسائل الكبرىٰ ص ٣٠ ج ١ وهو من رجال القرن الخامس تلميذ تلميذ الحلوانى كما فيه ص ١٩٠ و راجع ترجمة مقاتل بن سلمان من التهذيب وكتاب العلو للذهبى لائمتنا الثلاثة و فتاوى ابن تيمية ص ٦٦ ج ٣ من اقامة الدليل و اشبع منه فى المجلد الخامس ص ١٠ عن محمد بن الحسن رحمه الله و رسائله و ذكر فيها استتابة ابى يوسف لبشر المريسى فى مسئلة الاستواء ص ٤٢٩ ج ١ و ان الفقه الاكبر للحكم بن عبد الله ابى مطيع البلخى كما فى كتاب العلو و رسالة الحازمى المتاخر التى مع العقيدة الواسطية بل جلدت معها لا كما فى فتح المعين من نكاح الكافر ص ٩٠ و مسئلة التكوين فى الفتاوى ص ١٧٩ ج ١، وله ذكر فى اسانيد سنن الدار قطنى من تعليقه و ص ٣١٥ ج ٢ من التهذيب و ص ٣١١ ج ٢ من التذكرة ـ

و اعلم ان كلمة لا اله الا الله كانت انحصرت فى دعوة الانبياء و عبدة الاوثان الصراط المستقيم ص ٢١٩ و ان كانوا يعبدون ليقربوهم الى الله زلفى و كان لهم ان يقولوها تاويلا لكن كانت متروكة عندهم و كانت صارت شعار الحنيفية ومن تلقاها تلقاها من الانبياء قال تعالى ﴿ولئن سالتهم

من خلقهم ليقولن الله ﴾ وقال ﴿ انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ﴾ فكل من قالها فقد صدق الانبياء باعتبار الواقع اذ ذاك وكذلك اقتصر عليها فى اكثر الاحاديث و راجع ما ذكره فى رد المحتار من اوائل الارتداد و ص ٢٦٩ ج ١ وما ذكره فى المواهب من اختصاص الاسلام بهذه الامة ـ

و الحاصل ان هـــذه الكلمة انما وردت فى رد الاشراك فى العبادة باعتبار غرض المتكلم و حال المخاطب لا فى ما ذكره فى السنوسية الكبرى و ان كان المختار فى اسم الجلالة ما ذكره فى كتاب الاسماء و الصفات ص ١٢ ج ٧٢ فهو فيه لا فى لفظ اله و راجع ما نقله شارح مسلم عن ابن الصلاح ص ٤٣ و يرد عليه ما صح من امتحانهم كما فى الفتح من الجنائز من اولاد المشركين و راجع الترمذى ص ٨٣ ج ٢ و الذى يظهر ان البخارى انما خصّ حديث ابى سعيد بباب تفاضل اهل الايمان فى الاعمال لما جاء فيه فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط فدل على ان من قبلهم عملوا خيراً بخلاف و راجع من ص ٢٧٨ ج ١١ افّ ص ٣٨٢ ج ١١ حديث انس رضى الله عنه فلم تجئ فيه هذه الزيادة وما فى الفتح ص ٣٨٢ ج ١١ رواية بالمعنى و لفظه عند مسلم و البخارى ص ١١١٨ لا بين هذا القول و لفظ الايمان الا ان يكون عند ابان عند خ ص ١ ـ

و على هذا فادخال الشافعين لاستيفاء الاقسام فى النجاة مع الشافعة و بدونه وهو يدل على انه اطلق الايمان على خير زائد على التصديق او اراد البخارى ان حديث ابى سعيد اللفظ الاصلى فيه الايمان لعدم ذكر لا اله الا الله فيه

فيه و ظهر باللفظ الآخر فيه ان المراد به الخير و حديث انس بعكس ذلك يدل على زيادة الخير على مجرد الايمان فجعل الايمان متنا و الخير شرحا وهو اهل الايمان فى الاعمال و هـذا رعاية لقوله قول و عمل ثم هـو ايمان فى حديث انس فبوّب لقوله يزيد و ينقص و لعل من نسب الى الارجاء من اهل السنة انما هو لتركه الاستثناء فى الايمان و من استثنى فقد راعى الاعمال كما فى الاتحاف ص ٢٦٧ - ٢٧٩ و انما العبرة بالخواتيم و هذا يدل على ان قولهم قول و عمل اى لا بد منه - ثم ان اكثر آيات القرآن فى زيادة ايمان يؤمن به الى ايمان يؤمن به قبله كما فى الكنز ص ٢٣٢ ج ١ كما عن ابى حنيفة فى الاتحاف ص ٢٦١ ج ٢ و العمدة وهذا خارج عن البحث وكذا زيادة صورته المثالية كما عمل عند الترمذى المرابط بعد موته وراجع العمدة ص ١٢٨ ج ١ ثم ان قول السلف يزيد و ينقص لكنه ترتيب على ما ليس بمذكور فى النظم و بناء على امر خارج الطيب و ان كان ظاهراً ايضاً فى الزيادة لذكر لا اله الا الله فيه الذى هو التصديق و على هذا ترجمة البخارى على حديث ابى سعيد اشارة الى ان الخير زائد على التصديق نشأ من الاعمال لوضوح سياقه فيه على حديث انس باعتبار اطلاق الايمان عليه و راجع الفتح ص ٣٧٢ ج ١١ لكن ليس للاعمال ذكر فيه فى السياق للامام الهمام البخارى كما فى خلاصة الاثر ص ٣٠٥ عن صاحب نفح الطيب عن السياق، لما ارادوا به ان الطاعة و المعصية سبب لاجزء امكن ان يراد به انه خير زائد على التصديق كما قرروا فى حديث ابى سعيد و انس اى خير كان و ان اطلق عليه لفظ الايمان فيخرج مما نحن فيه ولا يبقى الا

بحث النماء ، و ان كان السبب فى البعض نزول امر لكن جرى فى الآخر على زيادة فى الايمان شيئا على ص ٤٨٢ شئ كزيادة ضدّه الكفر ﴿ والاعراب أشد كفراً ، وان الذين آمنوا ثم كفروا ﴾ اهـ الا ان يكون كما فى الرسائل ص ٣٩ ج ١ وكذا فى طبقات الشافعية من ذكر البخارى رحمه الله و يدل على زيادة فى الاعمال انفراد صورها فى الآخرة عنه كما فى ف ص ١٨٨ ج ٣ — وقد نسب فى مسند الخوارزمى ص ٢٧٩ شعرين لابى حنيفة رحمه الله و اسنده فى شرح الاحياء من كتاب العلم ﴿و من يعمل من الصالحات وهو موٴمن ﴾ الآية ، ترجمة البخارى باب تفاضل اهل الايمان فى العمل هو كقولنا تفاضل اهل العلم فى العربية لا كقولنا تفاضل النحاة فى البلاغة و حلاوة الايمان عند كرأس زيد و رجله و يده -

و قوله كفر دون كفر الذى يظهر به انه اراد كفراً اسفل من كفر وكلاهما مما يطلق عليه الكفر لظلمات بعضها فوق بعض لما فى العمد ص ٢٣٤ ج ١ ان فى بعض الاصول وكفر بعد كفر (و العمدة ص ١٢٦ عن اللالكائى) ولا يريد به معنى اقرب و ان كان فى الواقع كذلك واما هو بمعنى غير و قوله فيما بعد ولا يكفر صاحبها اى اذا كان هناك كفردون كفر اى غير كفر فلا يكفر مرتكب المعاصى اطلاق وانما يطلق عليه حيث اطلق عليه السمع و حينئذ لا يريد بقوله وما يحذر من الاصرار على التقاتل كالفعل عند النحاة و العصيان من غير توبة تخريج تاويل فى اطلاق الكفر و انما يريد تحذير المرجئ ان يختم له. بالشرّ ولا يشعر او تجويز الاستثناء فى الايمان خ ص ٢٤ قوما دون قوم اى كفر غير معروف (وكام القرآن وهى قرآن)

غير كفر معروف وهى فى روح المعانى ص ٣١٣ ج ٢ و ص ١١٠ ج ٧ -

وحديث ابى سعيد الذى اخرجه فى هذه الترجمة فى تفاضلهم بحسب الاعمال وهو عنده فى التوحيد فى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ مبسوط و ابسط منه عند مسلم فى الرؤية ثم يلزمه زيادة الايمان و نقصانه على اختياره من كون الاعمال ايمانا فترجم به فيما بعد ولم يرد هناك بجرد التصديق كما قرره فى الفتح نعم يدخل فى زيادة الايمان فى عمل قلب وعمل جارحة فهو داخل تحت عموم الترجمة لامراد كل من خصوصاً و لفظ الحديث اخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل قيل المراد به من التصديق و على هذا فمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط انه يخرجه الله تعالى برحمته هو من قاله ذاهلا حكاه القسطلانى فى كلام العرب مع الانبياء فى التوحيد او وجد اللفظ و اهمل العمل بمقتضاه ولم يتخالج قلبه بتصميم ولا مناف آه -

و قيل عمل حكاه النووى وهو غير التصديق و غير عمل الجارحة ﴿من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم اولئك كتب الله فى قلوبهم الايمان ﴾ و جعل فى الهداية من صلوة الجنازة محل الايمان القلب و كذا فى التوضيح عن المشائخ من المحكوم عليه و فى الزواجر فى خاتمة الاخلاص عن الطبرانى نية المؤمن خير من عمله و عمل المنافق خير من نيته و كل يعمل على نيته فاذا عمل المؤمن عملا نار فى قلبه نور و عليه فالخير نماء الايمان وهو فى الزوائد ص ٢٤ -

و قيل اثر فى القلب يعود عليه عن عمل الجارحة حكاه فى الفتح

فى الرقاق فى حديث الشفاعة و عندى انه اثر فى القلب وراء التصديق و وراء اعماله الاخر ينبت من قول لا اله الا الله ص ٢٩٨ ج ١١ و انتشاره كالصبايغه فى الاذكار و الحضور و الاحسان عند الصالحين و يحتمل ان يكون المراد النية للعمل بعد التصديق و اما التصديق فقد اندرج فى قول لا اله الا الله ولم يرد به مجامعة الاقرار اللسانى مع التصديق كما ذكره فى الفتح ص ٩٦ ج ١ ، و اما الحكمة فى اختصاص اخراجهم بالله مع ان بعض من تقدمهم ايضا لم يعمل عمل جارحة فالله اعلم بها لو لم يأذن فى الشفاعة لهم و لعل ما حكاه القسطلانى رحمه الله مراده ايضاً ما قررت و راجع فيه رواية عند ابن ماجة فى ذهاب القرآن و العلم من الفتن و قواه فى الفتح ص ١٣ ج ١٣ و يميل اليه ما فى الفتح ص ٣٨٥ ج ١ و يخالفه ما فى ص ٣٩٨ ج ١١ فراجع و ص ٦ من الزوائد ـ

و انما قلت ما قلت لان الخردل ينبغى ان يكون من توابع الايمان و ثمرته و الاخلاق الحسنة الاخر قد توجد فى الكافر ايضاً ثم هل المراد بقول السلف اى الايمان قول و عمل انه مجموعهما او ان الايمان عقد يساعده و يشهد به و يصدقه القول و العمل و هذا الاخير هو الذى يظهر و الله اعلم و على الاول فنحو قوله تعالى ﴿ آمنوا و عملو الصالحات ﴾ استقصاء حال و مزيد تصوير و التصديق ليس هو وقوع النسبة اضطراراً فى الذهن بل من افعال القلب الاختيارية الارادية على شاكلة عامة نظائره و الفعل عند العرب للحىّ كما فى خلق افعال العباد ص ٨٤ على خلاف اصطلاح النحاة و راجع العمدة ص ٩٧ ج ٢ و ص ٢٣٧ ج ١ و ص ١٢٣ ج ١ و ملئ الصدر

حكمة

حكمة و ايماناً ونحو لا يومن احدكم آه - على تنزيل الناقص منزلة المعدوم ولا يقدر فيه الكمال فى النظم على حدّ قول الشاعر ـــ

اذ النـاس ناس و الزمان زمانُ

و راجع رواية احمد فى الفتح ص ٣٨٥ ج ١١ و حاشية المرجانى من حسن المامور به ولا يظهر ما قاله الحيدى كما فى شرح المواهب ص ٢٨٢ ج ٨ و يوافقه ما فى الزوائد ص ٣١ و يتدرج الايمان من القلب الى الجوارح على عكس الاسلام فهما فى مسافة ذهابا و ايابا و راجع الفتاوىٰ لابن تيمية ص ٢٧١ ج ٢ و قوله تعالى ﴿ اولئك هم المؤمنون حقا ﴾ و احكام القرآن ص ٢٨٧ ج ١ و كتاب الايمان ص ١١٨ و ص ١٢٢ و ص ١٣٤ -

ثم يعطى لهؤلاء نور كما ذكره فى الفتح للآخرين ص ٣٩٣ ج ١١ ام لا اكثر الاحاديث و الالفاظ انهم لا يعرفون كما فى الفتح ص ٣٩٧ ج ١١ و ص ٣٩٩ ج ١١ و انهم هم الذين امتحشوا و تحريم اكل النار لمن خرج قبلهم من عمل خيراً كما فيه ص ٣٩٩ ج ١١ عن عياض لا كما وقع عن نووى فى حديث مسلم ص ١٠١ ج ١ عن ابى هريرة وكذا عند البخارى عنه فى باب الصراط جسر جهنم و فى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ و راجع نفس حديث انس عند مسلم ص ١٠٩ خ ١١١٨ و ص ١١٠ خ ١١٠١ و ما فى الفتح ص ٣٩٤ ج ١١ من ان النور عند الجواز على الصراط و لعل ادخال الشافعين فى من قبلهم وان كان ذلك بخلق (كما عند الترمذى ص ١٩ ج ٢) ما يعرفون بها لترغيم المشركين حين عيروا الموحدين كما فى الفتح ص ٣٩٧ ج ١١ و ص ٣٨٢ ج ١١ و ايضا فى

صدر حديث ابى سعيد ذكر انهم كانوا يصلون معنا و يصومون و يحجون فيحتمل ان يكون ترجم نظراً الى هذا بخلاف حديث انس فليس فيه هذا نعم فيه من قال لا اله الا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن ذرة وهذا خير فى القلب زائد على التصديق وهو مع هذا ايمان عنده ـ

ثم انه لم يجمع فى حديث انس الا بين قول لا اله الا الله و بين الخير فيحتمل ان يكون عنوانا و معنونا و عبر عنهما فى لفظه الثانى بالايمان فليس الخير على هذا فى حديثه زائداً عليه الا انه ابرز فى الرابعة قول لا اله الا الله مستقلاً لمن يعزوه فى جذر قلبه فكان قول لا اله الا الله مع الخير فى لفظ بدلا عن الايمان فى لفظ و اما حديث ابى سعيد فلم يتعرض فيه لقول لا اله الا الله و انما وضع الترتيب فى الخير فى لفظ و الايمان فى لفظ فالباب عليه بالنظر الى صدره و تقسيم الخير هو تقسيم الايمان لا الاعمال و اما تقسيمه فى حديث انس و افراز مرتبة قول لا اله الا الله فهو ايضاً كذلك و ليس ينبغى ان يحال بين الشئ و بين نموه فيوضع شيأين و ان وقع فى لفظ له الخير زائداً على قول لا اله الا الله مرتبة النجاة و المراتب السابقة مراتب قوية فهى مراتب شئ لا شئ و شئ ولم اجدها فى الفتح ص ٦٨ ج ١ وكذا العمدة اخرجوا من قال لا اله الا الله و عمل من الخير ما يزن ذرة و انما هو عند مسلم ص ١٠٧ ج ١٠٩ بدون لفظ عمل ثم هذا ايضاً لضيق فى العبارة و افرازه بالمراتب وكذا قوله لم يعملوا خيراً قط لا يدل على المغايرة و قد ادخل النسائى حديث ابى سعيد فى زيادة الايمان مع انه اخرجه مع صدره مختصراً ومأخذ ما نقل عن مالك ونقله فى

فى الاتحاف عن ابى حنيفة ايضاً حديث معاذ عند ابى داوٗد الاسلام يزيد ولا ينقص كما فى الفتح ص ٤٣ ج ١٢ و راجع ص ٢٧١ ج ٤ منتخب حديث رفع الامانة من جذر قلوب الرجال فقد يدل على النقصان فى الايمان و ان كان زائداً على مجرد التصديق ـ

ثم ما قررنا فى آخر الكلام ان الخير ليس زائداً على الايمان و انما المراتب مراتب كنمائه يرد عليه قوله لم يعملوا خيراً قط فانه يدل على من قبلهم عملوا خيراً بالمقابلة و مراتب النماء و الذى ظهر آخراً ان الخير اى خير كان زائد على مجرد التصديق اطلق عليه الايمان ايضاً ، لا يقال انهـا من عماهم الا باعتبار اسباب التحصيل و تقييد قوله لم يعملوا خيراً بعمل الجارحة خلاف السياق فان الظاهر انه انما نفى ههنا ما ذكره سابقا لكن الذى ظهر ان المقابل لما قبله من الخير هو قوله فيما بعد هؤلاء عتقاء الله الذين ادخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فالمقابل للخير فيما قبل هو قوله لا خير قدموه فيما بعد لا قوله بغير عمل عملوه و ترجمة البخـارى تفاضل اهل الايمان فى الاعمال و اخراجه حديث ابى سعيد فى الباب بدون صدره من طريق يحيى بن عمارة لا يدل على انه حمل الخـير على العمل لاحتمال ان يكون لمح الى طريق عطاء بن يسار وفيه صدر الحديث و ايضاً لا يلزم من طريق عطاء رضى الله عنه ان يكون الخير زائداً على الايمان و ان ذكر الصلوة و الصوم و الحج لانها اسباب نشأ منها زيادة فى الايمان ثم جرى على مراتبه فتلك الزيادة زيادة على مجرد التصديق و نماء فى الايمان فبعض الزيادات فى الايمان كنماء الشجرة و اغصانها و بعضها كثمرتها لا تعد جزئها

فالظاهر انه انما ترجم بالنظر الى قوله لم يعملوا خيرا قط و هو عمل يزيد فى نماء الايمان و عليه حديث الترمذى فى باب ان للنار نفسين عن انس اخرجوا من النار من ذكرنى يوما او خافنى فى مقام اهـ و قرره الغزالى ايضاً و يشير اليه ما فى الفتح ص ٢٧٨ ج ١١ و عليه قوله تعالى ﴿ يوم ياتى بعض آيت ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن امنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً ﴾ و الظاهر ان نماء الايمان ايمان و بعض الاخلاق من الامامة تجتمع معه ولا تنبت منه و الاعمال ثمرات و قد تزيد فى نمائه وهذا هو مراد الشافعى رحمه الله بما فى الفتح ص ٤٤ ج ١ يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية و اراد البخارى بقوله و ان المعرفة فعل القلب انه يعتد بها ما لم يكن للقلب اختيار فى اسباب تحصيلها لا ان المعرفة عين الفعل وهو المراد بما عن ابى حنيفة فى الاتحاف ص ٢٤٢ ج ٢ عن الحارثى صاحب المسند كما فيه ص ١٤ - ٢٨١ ج ٢ ﴿ فتكون لهم قلوب يعقلون بها ﴾ فتح ص ١١٩ ج ١١ و بما عن ابن كلاب فيه ص ٢٤٣ ج ٢ و عن الاشعرى ص ٢٤٩ ج ٢ - ثم ان اكثر من قال يزيد و ينقص اراد ينمو بالطاعة ويذبل بالمعصية و هذا كما ترى ليس من فروع كونه قولا و عملا و مثله فى شرح الاحياء ص ٢٦٩ ج ٢ و ص ٢٥٥ ج ٢ عن حذيفة رضى الله عنه -

و ايضاً ليست اليهودية نفس اتباع التوراة بل صاروا الى الغضب فى الحالة الراهنة و الحنيف من يقصد و جهة واحدة او اليهودية و النصرانية ليست من القاب المدح بخلاف اهل الكتاب و الروض ص ٢٦ ج ٢ وت ص ٢٢٩ ج ٢ و مسلم و عند الترمذى الحياء من الايمان و الايمان فى الجنة

وقد

وقد يسهل بما فى كتاب الايمان ص ۱۲۲ ﴿و وجدوا ما عملوا حاضرا﴾ و الكنز ص ۱۸ ج ۱ و الترغيب ص ۱۵ و الميزان ص ۱۰۰ ج ۲

قوله تعالى ﴿ ما كان ﴾ آه ـ اى لم يكن ذلك المفضول و انما كان حنيفا افضل اى مسددا على الحق فاختاروه اذ انهم دعوه اليهم او سالوا من اتبع فقال بل ملة ابراهيم فقالوا كان يهوديا فقال آه ـ من المغنى من صرح بملته باسمه و قيد ولم يطلق بان يقول حنيفا فقط و انما ارادوا انه لا بد ان ينسحب على التزام الطاعة فى كل الاعمال بالمرة تسعاً و تسعين لم تنقص او لم تزد ـ

ثم انه اذا لم يدخل الجنة من فى قلبه مثقال حبة خردل من كبر كما عند الترمذى من البر و الصلة وماله عدم دخول الكبر الجنة فكيف يدخل الايمان جهنم و لعل هذا اقوى شبه المرجئة و حملوا احاديث الوعيد على نحو ما فى الفتح ص ۳۸۱ ج ۱۱ و لعل الامرا ما على الاماتة كما فى الفتح ص ٤٠٤ ج ۱۱ او على نزع الايمان كما فى الفتح ص ٥٢ ج ۱۲ و تعبير المشركين اياهم كما فيه ص ۳۹۷ ج ۱۱ على حال آخر و الغرة و التحجيل عنده ص ۳۹۱ ج ۱۱ و ص ۳۹٤ ج ۱۱ و ص ۳۹۹ ج ۱۱ او بناء على المعرفة السابقة لهم ولا يخفى ان ما فى الفتح ص ٥٠ ج ۱۲ عن ابن عباس يدل على تجزئ الايمان و ان بعضه قد يخرج مع بقائه مؤمنا ايضا وهو ملحظ الحنفية فى نفيهم الزيادة فى اصله لا فى نوره وقد وقع هذا فى الفتح ص ٥٢ ج ۱۲ وكذا باعتبار الآثار فى حديث و ذلك اضعف الايمان ان لم يرد ان نفسه صار ضعيفا بترك الامر بالمعروف و فى الصارم المسلول ان

اصل الايمان فى القلب و العمل فرعه بل فيه من موضع ان قولهم الايمان قول و عمل اى عمل القلب فراجعه فهرسه و لكنه على نحو ما فى كتاب الايمان ص ٧٨، ٦٨ و عن محمد بن نصر ص ١٣٠ - و اذا تقررت النسبة بين العقد و العمل نسبة الاصل و الفرع فالعطف فى قول السلف قول و عمل كما فى الواسطية ص ١٠٠ ج ١ مع ما فى كتاب الايمان ص ١٣٢ ج ٤٨ و ص ٧٤ يرجع الى ما نسب للحنفية و يكون قد اتوا بحقيقة الامر و للايمان حكم لا ينفك عن العاصى المؤمن و ان دخل جهنم مدة و حقيقة عند الله ينتقل كالاقتصاص باخذ الحسنات و طرح السيئات و دعاية الاسلام فى حديث هرقل شرحه فى شرح المواهب ص ٣٨٥ ج ٥ و ان الله هو الذى سماهم به صوراً محسوسة ، و كالطست المملو كما عند الترمذى ص ١٢٦ ج ٢ و ص ١٢٩ و راجع الميزان من عبد الله بن معاذ الصنعانى و راجع كتاب الايمان ص ٧٩ ، ٧٢ اختصاص هذه الامة بلقب الاسلام و الانبياء السابقين و اولادهم به لا اممهم كما يظهر من حديث هرقل اسلم تسلم و من ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا و ان اليهودية و النصرانية القاب غير الانبياء لاقتراض الله تعالى عليهم ما افترضه على الانبياء كما فى الخصائص ص ١٤ ج ١١ و ص ٢١٣ و لسوء صنيع الامم السابقة كما ضلوا عن الجمعة و القبلة و ان ابراهيم بعث لرد الشرك و استيصاله و ان موسى و عيسى انما بعثا الى بنى اسرائيل ولم يكونوا مشركين و ان الاسلام لهذه الامة كعبد الله لنبيها مع ما فى الفتح ص ٣٥ ج ١ عن المسند ، تفسير ان الامر انف على قول بعض القدرية من كتاب الايمان ص ١٥٤ و ص ١٥٦ و الكلام فى

الزيادة و النقصان اكثره من مقتضى الحال لجعله آخرون عقيدة و علما من قال بهما ، اراد ان لا يسترسلوا فى ترك الاعمال اذا قيل انه لا زيارة ولا نقصان بها و هذا لازم ذلك فى العرف العام و من انكر اراد ان لا يتوهم انتقاص التصديق التوحيد الذى لا بد منه و انه لا يقال فى تفاضل السور و الانبياء النقصان و انما يقال التفاضل و كما يخاف من الاول ان لا يبالوا بالاعمال حتى قال النبي صلى الله عليه و سلم لمعاذ انى اخاف ان يتكلوا (خ) و عند (ت) ذر الناس يعملون ثم انه قد جاء ﴿ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم﴾ ولم يجئ اطلاق النقصان اى لفظه فكان اخذاً باللازم و كما يقول احد انه لما جاء ﴿بيدك الخير﴾ ثبت ان له يداً كما ترى انما جاء ضمنا لا قصداً فحصل جواب الحافظ ابن تيمية رحمه الله ان ارجاء بعض الفقهاء من بدع الاقوال ص ١٦٠ لا بدع العقائد ثم كما يلزم رعاية التصديق ايضا فعدم المبالاة فى كلا الطرفين محذور وهل يثبت ما عن ابن عمر فى روح المعانى ص ٢٠٣ ج ٣ و فى خلق افعال العباد ص ٨١ عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه و يمثل القرآن يوم القيامة رجلا فيشفع لصاحبه وهو على الانفصال و اطلاق التفاضل عن عبد الله بن المبارك فى كتاب الايمان ص ٨٩ و جعل فى ص ١٣٢ ص ١٣٣ الطاعة و المعصية سبباً لاجزء فيقرب منه ما فى ص ١٦٦ و ١١٨ عن بعض الفقهاء و يبعد عما فى ص ٧٥ و تمثل الايمان ص ٨٣٥ ج ٥ فى شرح المواهب ثم لما كان لا بد فى الاقرار من التزام الطاعة و كان هو كالحكمة العملية لا النظرية بالاجماع فهل الاتيان بالاعمال وفاء بما وعد و التزم و بازديادها و انتقاصها ازدياد الايمان و انتقاصه وهى

معه على نسبة الاغصان من الشجرة او هو شئ تنبت منه الاعمال كنسبة الثمرة الى الشجرة او الشجرة الى النواة فان كان الكلام فى المسمىٰ فكما فى كتاب الايمان ص ١٤٨ و ان كان المراد انه لا بدّ منها فاجماع فأشار السلف الى التلازم فى الوجود و بعض الفقهاء الى التغاير فى المسمىٰ ثم انه يترشح من قول احمد رحمه الله فى الفتح ص ٢٣٥ ج ١٢ ان الايمان كالتوبة و البيعة فهى امور كما فى كتاب الايمان عنه ص ١٥٧ و ١٥٩ وعن ابى ثور وعند ابى حنيفة امر واحد و افضل الاعمال لا شرط و وسيلة فقط. كما ذكروا فى تكليف الكافر بالفروع و على تقدير كونه امراً واحداً هل ارادوا بالنظر الى كونه تصديقا للخبر و المخبر نفى الزيادة و النقصان او ارادوا نفى انبساطه فى الباطن او جعلوا هناك اصلا و فرعا هذا هو فى عقيدة الطحاوى ولا يحسن التعبير بالثمرة بل بالأثر عن الاعمال فان الثمرة اخرما يكون من اطوار الشجرة فهى المقصودة بخلاف الايمان مع الاعمال فانه حسن لذاته ولها كالجميل يحبّ الجمال فمن قال لا يزيد ولا ينقص هل نفى التعدد او اراد انه لا بد ان يكون محيطاً بكل الاعمال ضربة لا ان يكون التزام بعضها ثم من قال يزيد و ينقص او هم تحمل الاضمحلال فى نفس التصديق و من قال لا وكف عن قوله بالطاعة و المعصية لم يوهم شيئا وانما هو كحديث الترمذى ص ٣٦ ج ٢ ثم اجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا و الله لا ازيد على هذا ولا انقص و يخرج اطلاقه على الاعمال على المبالغة لا المجاز كما ذكره الصبان فى اسلمت على ما سلف لك من خير اى كان بعين الرضا منه تعالى كما نقل عن الاشعرى فى ابى بكر الصديق

وهو

وهو كالتوسيع الى مدة التامل فى اهل الفترة عند الماتريدية كما فى ردّ المحتار من نكاح الكافر حتى العاطفة بشرط ان يترتب عليه السلام كما فى الفتح ص ۹۲ ج ۱ وهو الوجه فى تضعيف اجر الكتابى اذا اسلم وعلىٰ فى قوله على ما سلف و التنكير فى خير من يراعى ولا بدع فى حكم الله هذا على سبيل التوقف ثم انه يلزم من حمل العلماء مثقال ذرة من ايمان على خير زائد هو على قول حسن نية مثلا ان لا يوزن نفس الايمان و ايضا لو كان يوزن لكان يوزن مع الكفر و العياذ بالله ولا وقوع لهذا و انما توزن الحسنات مع السيئآت و حديث البطاقة كانه لا اله الا الله زائداً على الايمان صدر عن اخلاص طاحت السجلات معه فكان الايمان اصل ما يضاف اليه اعمال اخر ولا يوزن مع السيآت بل تنضم معه كما فى الدنيا و انما يجرى الموازنة بين المنفصلين احدهما عن الآخر و فى حديث البطاقة بلى ان لك عندنا حسنة فكانها غير الايمان و فيه ولا يثقل مع اسم الله شئ فكأنه من الاذكار و فيه من امتى فكأنه سلم له ذلك من قبل و راجع الفتح ص ٤٤٩ ج ۱۳ و شرح المواهب ص ۳۸۷ ج ۸ و خروج هذه الكلمة عن القلب الغافل كمس جبل معلق من تحته وح يحتمل ان يكون التبعيض فى مثقال ذرة من ايمان فى مراتب الانصباغ بالحقيقة الايمانية و التعلق بها وان كانت فى نفسها غير زائدة ناقصة وهو كانحطاط الصلوة الى العشر و ان كانت غير زائدة و ناقصة باعتبار الاركان و الشرائط و اما الآثار فبعد ذلك ـ

و الحافظ ابن تيمية رحمه الله ص ۱۱٦ ينكر كون الايمان بمعنى التصديق بل لا عنده ايضا الا اذا كان موصولا باللام و كانه مساحة بين اللغويين

حيث لم يجدوا مرادفا للايمان ففسروه بالتصديق و يؤيد ذلك تعلقه بالمفردات فى نحو قوله تعالى ﴿كل آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله﴾ و الا لاختص بالجمل و على لخص الحنفية مرتبة وهو مدار النجاة و افردوها بالكلام ولم يهملوا النظر الى التعدد ايضا كما نقله فى الكشاف عن ابى حنيفة رحمه الله فى آيات الزيادة و اذا كان الايمان قريبا من قولنا گرويدن عنده لا راست گو داشتن وهو معنى التصديق فهو ايضا ليس عين العمل و ان كان اقرب منه و الحاصل إنه نظر بعضهم الى مفهومه و بعضهم الى لوازمه فى التحقق وهو كثير فى المكارم وهو فى نفسه امر واحد له انسحاب على الاعمال كالنذر و البيعة و العهد و العقد له تعلق بالمعقود عليه كالبيع يسرى اليه الزيادة و النقصان من الطاعة و المعصية لا انه عين الطاعة فهو سراية لا فوات جزء۔

حديث صلصلة الجرس فى الوحى يظهر من الاحاديث انه صوت الوحى كأشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا كما فى الفتح ص ٣٨٥ ج ١٣ يرتج به السماء كما فيه ص ٣٨٢ ج ١٣ فينتهى به جبريل حيث امر كما فيه ص ٤١٣ ج ٨ و كتاب الاسماء و الصفات و خلق افعال العباد ص ٨٧ و ٨٩ ۔

و قول ابى حنيفة فى النزول ينزل بلا كيف صابونى ص ٢٢٠ و الرواية عن نعيم بن حماد عن نوح بن ابى مريم عن ابى حنيفة فى الاستواء على العرش ص ٣٠٣ بما يبرى نوحا عما رموه به و يغير ما ذكروا عن نعيم فى ثلب ابى حنيفة و راجع تذكرة الحفاظ من ترجمة ابى يوسف و ص ٣١١

و انه لا يقول ايمانى كايمان جبريل وكذا فى ردّ المحتار عن ابى حنيفة لكنه فى الخلاصة عن محمد من فصل العبادات من الكراهية من الايمان فى باب الطلاق الصريح وكذا فى التمهيد السالمى عن المنتقى للحاكم و راجع الرسائل الكبرى ص ٣٠ ج ١ وهو من الرجال القرن الخامس تلميذ تلميذ الحلوانى كما فيه ص ١٩٠ و راجع ترجمة مقاتل بن سلمان من التهذيب و ص ٣١١ ج ٢ من التذكرة و ترجمة اسحاق بن ابراهيم بن كاجرا من الميزان و ترجمة سعيد بن سالم القداح مع ترجمة عبد المجيد بن ابى روّاد منه ومن التهذيب وكتاب الفقة الاكبر لاهل البيت و الفتح ص ٢٩٠ ج ١٣ من عبارة الصابونى و تاريخ العينى وكذا فى العبر كما فى هامش السعاية ص ١٨٣ ج ٢ وهو الراوى لحديث عدم الزيارة و النقصان فى الايمان كما فى الميزان ومن محمد بن كرام ـ و ان الايمان قول و عمل يزيد و ينقص عند بعض الحنفية كابراهيم ابن يوسف و احمد بن عمران الليموسكى كما فى طبقات الحنفية ـ

مبالغة الحنفية فى العمل بالعموم فى الاحوال ص ٣٠ ج ١٢ فتح ـ

و لعل كلام الذى تكلم به انما هو القرآن لا الاذكار و ان جاءت من السماء وكذا غير القرآن من الكتاب و الله اعلم ثم رأيته فى التاج من الوحى و هذه المرتبة هى التى جعلها الحافظ ابن تيمية رحمه الله كلام الله وهو مذهب السلف و ابى حنيفة كما فى شرح الفقه الاكبر من بين الاقوال و طرح مرتبة الكلام النفسى فانها اوسع مالم يكتس لفظاً و راجع الفتح ص ٣١٢ ج ١٣ فى الكلام لغير مخاطب و للكلمات صور نزلت اذ صعدت

فالصعود فی ابتداء بضع و ثلثين ملكا لحمد رفاعة ايهم يصعد بها اوّل وهو لفظ النسائی و عند مسلم ص ٢١٩ و ٦٨ ايهم يرفعها و عليه قوله صلى الله عليه و سلم اقبلو البشرى اذ لم يقبلها بنوتميم و مثله فيما اخال لا يرمى رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك خ ص ٨٩٣ فالكلمات مما تنقل و تحول من موضع الى موضع و الكلام النفسى كما عند الاشعرية ثابت عقلا ولم يتعرض فی السمع اليه و انما ذكر الكلام اللفظى اذا تكلم به بالفعل و جزئياته حادثة لا مخلوقة الاجماع على الحدوث و نقل فی الرسائل ص ١٠٢ ج ١ و المخلوق هو المنفصل عند السلف ذكره البخاری فی ص ١١١٤ وص ١١١٠ و ص ١١٢٧ من قول ابن عيينة و عند الماتريدية يكون متكلما بهذا الكلام اللفظى ايضا فی الازل كما كان خالقا قبل ان يخلق و كما عنده عن ابن عباس ص ٧١٢ ف ص ٣٨٥ ج ١٣ وص ٣٨٢ وقد ذكر المتكلمون ايضا فی موضع ان الخلق هو فی المنفصل حيثما تكلموا على الفرق بين الخلق و الكسب و الصراط المستقيم ص ٢٠٠ و راجع فی تكلم الله تعالى بالوحی ص ١٦٦ ج ٨ من ابن كثير و ص ٣٣٧ ج ٧ من فتح البيان و احكام القرآن ص ٣٨٧ ج ١ و الاتحاف ص ٢٦١ ج ١ و كتاب الايمان ص ٥٣ و تعريف الاصوليين للقرآن و رجوع الامام فی القراءة ثم ان عبارة الفقه الاكبر لا تنفی الزيادة و النقصان فی الايمان الا بالاعتبار اصله وهو ان يكون جازما لا يقصر عنه و كأنه كالمعنى الاول لليقين لا يتفاوت كما ذكره الغزالی و ما حكاه عن الطحاوی هو ان الايمان واحد و اهله فی اصله سواء و التفاضل فی الخشية و التقى و مخالفة الهوى

الهوى و ملازمة الاولى و راجع التمهيد لابى شكور و اوضح مسئلة التقليد في الايمان و مراد المعتزلة لوجوب المعرفة و توسط فيه من رسالة الفطرة من الرسائل الكبرى مع كتاب الايمان ص ۸۹ و كأنهم سمعوا استيلائه على الباطن زائداً على اصله و عليه ما حكاه شارح الفقه الاكبر عن الطحاوى و يحمل عليه عبارة الوصية و امّا ما قرره فى المسايرة من ان الماهية غير متفاوتة و الشخصيات زائدة عليها و هذا على رأى من يزعم ان التشخص زائد عليها و ان التشكيك انما هو التفاوت فى الصدق الكلى فانما يليق بكلام المتفلسفة ولا يجدى بكلام الأيمة فانما يليق بهم ان يكونوا تكلموا فى المصدقات و هناك تفيتش هل الايمان من الافعال الاختياريه بعد العلم او تأكدا لعلم حتى يصير ارادة و على الثانى فأنهم تكلموا فى المقام الاول و لعله غير مسئلة وجوب المعرفة فى الفتح ص ۲۹۹ ج ۱۳ اى العلم اليقينى و مثله فى لفظ اليقين و المعرفة و كون التصديق المنطقى من لوا حق العلم ثم مع كونه من لواحق العلم كونه غير التصديق اللغوى وهو الايمان الشرعى رأى بعض فراجع الاتحاف ص ۲٤۹ ج ۲ و غيره فان كان عملا فقد تكلموا فى اصله و ان زاد بعد و ان كان علما يصير عملا فقد تكلموا فى اوله و راجع حديث جندب التأكد علماً عند ابن ماجه فى الايمان و معنى اليقين من اوائل الاحياء وما يذكره فى الاحياء من تركب الخلق من العلم و الحال و ت ص ۹۰ ج ۲ و فى روح المعانى من ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ و فى كتاب الايمان ص ۷۵ وص ۱۱٦ و حاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاند فانه ضد الانكار و انما الحاصل له المعرفة التى هى ضد النكارة و الجهالة

و قد اتفقوا عـلى ان تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوى وهو المعتبر فى الايمان نعم اختلقوا فى انها هل هى داخلة فى التصور ام فى التصديق المنطقى فالعلامة الثانى على الاول و انه يجوز ان تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوراً و ان التصديق المنطقى بعينه التصديق اللغوى ،

و صدر الشريعة على الاخير فان الصورة الحاصلة من النسبة التـامة الخبرية تصـديق قطعا فان كان حاصلا بالقصد و الاختيـار بحيث يستلزم الاذعان و القبول فهو تصديق لغوى و ان لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شى فعلم انه جدار مثلا فهو معرفة يقينية و ليس بتصديق لغوى فالتصديق اللغوى عنده اخص من المنطقى ـ

و التقسيم الصحيح للعلم ان يقال انه اما علم بحصول المحمول للموضوع اولا على هـذا و اما الاذعان او الاعتقاد او الايقـاع او التصـديق فامور لاترادف الادراك نعم تتحقق ص ٣٢٩ ج ٢ هناك ولذا اشتبـه الامر ـ فمـا سموه تصديقا علم و انما يحصل باسبابه و الغلـط فى تسميته بالتصديق و فى تفسيره بالاذعان و نحوه فان هذا لا يرادف الادراك و ان لزم وما ذكره خسرو فى حاشية التلويح ص ١٦٤ مسامحة ذكر مثله فى الاتقان قبيل ٢٨ و كذا بعضه فى جمع الجوامع و للنبأ حصولان حصول بنفسه و حصول بصورته وهو العلم عندهم و على هذا فحصول التصديق بنفسه شئ وراء العلم عندهم و انمـا اليقين علم فى اللغة ، ثم رأيت فى الرسائل الكبرى عن احمد ان المعرفة لا تزيد ولا تنقص ـ

ثم ان من قال باتحاد العلم و المعلوم لا يمكنه ان يقول ان الاذعان

علم فان متعلقه القضية اعنى النسبة التامة و القضية تتحقق فى حالة الشك ايضا و لهذا لم يعبروا بانّ النسبة معلوم التصديق و انما قالوا انها متعلقه و الوقوع و اللاوقوع ان كان هو النسبة التامة فهو وقوع او لاوقوع ذهنى و الصدق و الكذب من الاحتمالات العقلية الجامعة مع القضية لا مدلولها و قول القائل علمت ان زيداً قائم انما هو باعتبار الوقوع الخارجى على طريقة من قال ان الالفاظ موضوعة للصور الخارجية وان الاسم عين المسمى و هذا اراد من قال ان متعلق التصديق المحكى عنه ومن قال ان العلم غير المعلوم لا يمكنه ايضا ان يقول ان الاذعان علم فان علم اجزاء القضية قدتم قبله نعم الاذعان يترتب على كمال العلم بمتعلقات المقام و ان لم تكن من اجزاء القضيه ثم اذا قوى صار ارادة و يندرج فى اسباب علمت ان زيداً قائم علمه بمتعلقات المقام فلا يدل هذا على انّ التصديق علم فان الصورة قد حصلت فى التخييل و ان لم يثبت عنده حصول المحمول للموضوع و الصدق بعدو لهم ان يضعوا الكلام فى معلومية هذا الحصول ـ

٨٨ ــ قوله تعالى ﴿ و كيف يحكمونك و عندهم التوراة فيها حكم الله ﴾ هذه الآيات فى الرجم و اذا كان النظم محوجا الى قصة وجاءت فى ذخيرة النقل التحقت بحكم النظم ولا بد و انما لم يصرح بالرجم لانه كان انعقدت صورة المناظرة فلو صرح به لم بنته الامر الى التوراة و قالوا وضعته انت فى كتابك و قوله ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا ﴾ المراد به نبينا صلى الله عليه و سلم كما ذكره عن عدة الجصاص و وضع وصف عنوانى ينحصر فى الخارج فى واحد اوقع من التسمية كانه علم فيه ومن قال نزلت الآيات

فى الدية بين بنى النضير و بنى قريظة على ما روى عن ابن عباس فبالنظر
الى الاية التالية ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية ـ والا
فقد روى عنه ما ذكرنا سابقا ايضا ، و قال فى الفذلكة ﴿ و أنزلنا إليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه ﴾ وكذا
قوله تعالى ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ وعد انجزه بما فى المائدة و النور
كما فى حديث عبادة بن الصامت فالرجم فى حكم المذكور فى المائدة و الموعود
فى النساء فاعلمه وكانه لم يصرح بشرط الاحصان لان اليهود رجموا وهم غير
محصنين على حكم التوراة كما ذكره الجصاص و لعله عند ما كان جعل السبيل
فى شرعنا موعودا ولاحكام التوراة نحو وجود فى حق اليهود وليس ذكرها
و تردادها لمحض الالزام وهو فى المائدة ﴿ لولا ينهٰهم الربانيون و الأحبار
عن قولهم و أكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ اذ كان تحكيما بان
يظهر ما هو الحق فى كتابهم كما يقع فى زماننا من التحكيم لا الى رأى
نفسه بل يكشف ما عندهم فقط ـ فلم يناسب اذن التصريح به و الا لقالوا
شرطوه فيما بينهم تخفيفا و قد يسنح ان الرجم تركه على حكم التوراة وما
يجرى فيه من الاجتهاد ولم ياخذه القرآن من عنده كأنه من الآصار الباقية
فهو من شريعة التوراة لامن شريعة القرآن ابتداء فليترك على التوراة وما
يدور فيه من البحث فى الشرائط ابهاما وقد تعرض للحرية و التزوج فى النساء
وهما كانا ينبغى التعرض لهما بخلاف كونه مكلفا فانه عام جلى ثم تقييد الزانى
بعدم الاحصان غير مربوط فى البلاغة لمنافاتهما ظاهراً ـ
ثم ان الاحصان بتكفل الحكومة بحفظ الاسباب وليس ذلك
فى

فى الاماء ولا سيا عند الحنفية لاشتراطهم اقرار المولى فى الحكم و لعله عليه ﴿ذلك أدنىٰ أن لا يعرفن فلا يؤذين﴾ وكذا فى اهل الكتاب لجواز وقوع الرق عليهم وهو ما يفيد العفة والشراقة من اسبابها و ذرائعها او ان الحكومة متكفلة بحفظ الانساب فى حق قومها وهم كانوا مسلمين عند نزول التوراة بخلاف وقت نزول القرآن وكل حكومة متكفلة بحفظ الانساب فى قومهم لا فى غيرهم فاهل الكتاب محصنون عندهم لا عندنا تركناهم وما يدينون فلو كان حكم لم يكنه الا بالحق ولو اعرض لقالوا اخذ طريق سلامة و ارضا الفريقين و استحلاذا من كل و هذا لا يليق بالحق فأجيز له فى الاعراض و دل على ان آية فى الرجم لا فى الدية ﴿محصنين غير مسافحين﴾ كتخدائى كنان ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصّناً﴾ و قلما يتحول العفيف زانياً من بعد الا اذا لحقه خذلان — و راجع ما ذكره فى الجواهر النقى من باب من يلا عن من الازواج وكذا الجصاص و لعله لا ينافى ايضا قوله تعالى فى المـائدة ﴿و المحصنٰت من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ يعنى العفائف،

ثم انكشف ما بين سنة الفجر و فرضه سنة ١٣٥٠ ھ ٧ جمادى الاولى يوم الاحد ان الله تعالى قد اشار الى عدم الاحصان الآن بقوله فيما بعد ﴿و الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك﴾ و منه اخذ من اشرك بالله فليس بمحصن و هذا الاحصان قد فسره فى شرح الكنز و حاشيته من الاستيلاد وكانه ليس نفى العفه و التزوج و انما هو وصف كالثمرة يقال به انه كتخدا و كدبانوا و منها قول السرخسى رحمة الله فى المبسوط و ان الرتقاء

لا تحصنه و حديث انها لا تحصنك عنده اى و ان كانت محصنة فى نفسها عند البعض كما عنده ايضا و اذن لا يخالف ﴿ و المحصنٰت من الذين اوتوا الكتاب ﴾ و اختار ابو يوسف فى كتاب الخراج سوى الزانية بالمشركة وهى غير محصنة و انما اخذ غائباً ليكونوا مخاطبيه فودّعهم على حالهم و دلت انه كان لم ينكح قبله لانه سدّ الباب ولم يذكر الفسخ لو كان قبله فالكلام مبنى على عدمه كأن النكاح و السفاح لا يجتمعان و الحكمة الثانية باعتبار الخبر ظاهرة بخلاف الاولى فهى ما دام على الزنا فان اراد نكاحها فقد نافاه و الظاهر فى المقابلة الزانى لا تنكحه إلا زانية أو مشركة تغييراً للآخر لا بيان امتناع الاول لكنه اراد انه لا حق له ان اراد فالاولى بين الحجر و بيان الامتناع و ذلك لان فعل النكاح منسوب الى الرجل وهو قد يرغب فنفى فى الاولى فاعليته و قصر على مفعوليتها لبيان انه لا حق له ولم يعكس فى الثانية كذلك بان ينفى فاعليتها و يقصر على مفعوليته ومن ههنا تكلموا فى مفاده و راجع بعض و جزم ذلك الى الثانية لانه لم يات علىٰ سنن واحد و تبع ذلك فى الثنية الزام الآخر بالزنا لا فى الاولى واذ صرح بالدية فالآية الاولىٰ التى فيها عدم الذكر فى الرجم لا غير ـ

٨٩ ـ قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيون الذين أسلموا ﴾ و اريد باجرائها التعرض باليهود و انهم بعداء من ملة الاسلام التى هى دين الانبياء كلهم فى القديم و الحديث و ان اليهودية بمعزل منها و قوله ﴿الذين اسلموا للذين هادوا﴾ مناد على ذلك و الربانيون و الاحبار الزهاد و العلماء من ولد هارون الذين التزموا طريقة النبيين

 و جانبوا

و جانبوا دين اليهود ـ

٩٠ – قوله تعالى ﴿ و ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ ص ١٨١ و مثله فيما قبل فى اليهود فيه اشكال ظاهر و اوله فى الكشاف، و قلنا ليحكم وهو بعيد و لعل الزام اهل الكتاب بالعمل بما فيه معقول مع ص ١٨٧ ثم ظهر انه يمكن ان يكون المراد حكم اهل الذمة فيما بينهم بدون تحاكم الينا وهو ترك لهم وما يدينون لاابقآء كما فى نكاح الكافر من الهداية ثم رأيته فى الصارم المسلول ص ١٩٩ و الجواب الصحيح ص ٣٨٤ ج ١ و آية ال عمران ﴿ الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ﴾ و فى جامع البيان قراءة ﴿ وليحكم ﴾ ـ

٩١ – قوله تعالى ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ﴾ كانه مبنى على عدم موته حين الخطاب للنصارى وهو عهده صلى الله عليه و سلم مع تفسير الخطيب[1] ص ٣٠١ ج ١ و القياس على الرسل لا يدل على موته حالا و انما يدل على جوازه عليه ولهذا قال

(١) تحت قوله تعالى ﴿ يآهل الكتاب قد جآءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ الاية ـ قال البقاعى و لعله عبر بالمضارع فى ﴿ يبين ﴾ اشارة الى ان دينه و بيانه لا ينقطع اصلا بحفظ كتابه فكلما درست سنة منح الله تعالى بعالم يرد الناس اليها بالكتاب العزيز المعجز القائم ابدا ، فلذلك لا يحتاج الامر الى نبى مجدد الا عند الفتنة التى لا تطيقها العلماء وهى فتنة الدجال و ياجوج و ماجوج ١٢ (السراج المنير للخطيب) ص ٣٠١ ج ١)

﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفائن مات ﴾ آه ـ ففرضه لانه لم يتحقق ولو كان موت عيسى عليه السلام قد وقع لذكره لانه مفحم ولم يحتج الى فرضه فى ان يهلك المسيح ابن مريم و امه ولم يقل فان خلا فرقا بين الموت و الخلو ـ

٩٢ ـ قوله تعالى ﴿ ذلك بان منهم قسيسين و رهبانا ﴾ ليس مدحا للرهبانية مطلقا بل لجزء منها وهو ترك اتباع الشهوات و ارادة بعض الاجزاء دون بعض ليس تخصيصا مصطلحا و يجوز بحسب المقام و منه ﴿ فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ و ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾ و غير ذلك ـ

٩٣ ـ قوله تعالى ﴿ يايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبٰت ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ من المائدة ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله و رسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ حقيقة التحريم المنع فكل من امتنع من شئ مع اعتقادة الامتناع منه فقد حرمه آه ـ احكام القرآن ص ١١٨ ، ٢٦٦ ج ١ و منه حديث مسلم و احللت الحلال و حرمت الحرام و حديث الترمذى ص ٩١ ج ٢ ﴿ و من احياها فكأنما احيا الناس جميعا ﴾ و خ ص ١٠١٤ و عدم التحليل ايضا كذلك ﴿ و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث ﴾ (اعراف) ﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده و الطيبات من الرزق ـ و من الابل اثنين و من البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت

عليه

عليه أزواجه ذ شيئين ﴾ آية - من الانعام ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ عن مسند هشيم بن كليب مع ما عند ابن كثير ص ١٨ ج ١٠ ﴿ إلا ما حرم إسرائيل على نفسه ﴾ و التحريم هو بالامتناع وما فى المدى فليس عند الحنفية ﴿ و البدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف ﴾ من أخرج و اتفقوا على اشعار البقر كما فى الفتح خلافا لما فى رد المحتار وقد اتخذ البقر ايضا ﴿ إلها ﴾ كفعل السامرى -

(فائدة) وقد تكرر من المشركين سوال ترك الدم لآلهتهم فلم يقبل و لسنا مقرين لابى بكر الاستعلان من الصحيح فى جوار ابى بكر و بعد ان كتب كتابا بين المسلمين و اليهود فى السنة الاولى قال واذا لقيتم احدا منهم فاضطروه الى اضيق الطريق و هو من الاحاديث المتاخرة وامر بالاكثار من آمين ليغيظهم لانه لم يكن وقع الموادعة على ترك مثله وكانوا يخونون و كانوا يعلمون انهم المغضوب عليهم و انهم الضالون و يقرون بذلك كما فى حديث زيد ابن عمر و بن نفيل وعند النصارى ان عيسى عليه السلام صار كفارة وعذب فى جهنم اياما و صار ملعونا اياما و العياذ بالله تعالى من هذه العقيدة ، ﴿ يغيظ الكفار - ليغيظ بهم الكفار ﴾

وصلح الحديبية وقع فى حال قوة الاسلام لان فيه الاستشارة من المسلمين فى الميل الى عيالهم و ذراريهم و لانه قدر ان يخرج من اصلابهم المسلمين و فيه أهداء جمل لابى جهل و ذلك لرعاية الحرم و فى سورة الفتح لئلا يصيبوا من بها من المستضعفين و قد تكفل الله لكونه فتحا فكان مما علم عاقبته كوفد ثقيف حيث شرطوا ان لا يحشروا ولا يعشروا كما عند

ابى داؤد مع اختلاف فى مراده و مكرز قد تكفل لابى جندل لحفظه قال انا له جارو اخذ بيده فادخله فسطاطا ـ و عند مسلم فقالوا يا رسول الله انكتب هذا قال نعم انه من ذهب منا اليهم فابعده الله و من جاء منهم الينا فسيجعل الله له فرجا و مخرجا و قال لابى بصير اصبر و احتسب فان الله جاعل لك فرجا و مخرجا و فى رواية ابى المليح من الزيادة انت رجل وهو رجل و معك السيف قال فى الفتح فذل المشركون من حيث ارادوا العزة و اقهروا من حيث ارادوا الغلبة اه ـ

و قد ذكر محمد رحمه الله القتال على ترك الاذان و الختان وكون البدنة بقرة ايضا نقل عن الخليل كما فى العمدة و هذا من حيث اللغة و اما فى الاحكام فلا فرق ثم الاشعار قد يكون بالتقليد ايضا عند العراقيين كما فيها عن ابن قرقول ـ

وقد شاع فى الشريعة خلاف اهل الكتاب فى لبس النعال فى الصلوة و صوم عاشوراء (قالوا انه يوم تعظمه اليهود و النصارىٰ قال آه) مع التاسع و غير ذلك و القيام للجنازة و ان اليهود و النصارى لا يصبغون فخالفوهم و خالفوا المشركين احفوا الشوارب و اعفوا اللحى لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر لان اليهود و النصارىٰ يؤخرون و علل النهى عن الوصال بانه صوم النصارى و عن الصلوة عند الطلوع و الغروب بانها حينئذ يسجد لها الكفار وامر فى نزول الحجر ان لا يشربوا من آبارها و ان يهريقوا ما استقوا و يعلفوا الابل العجين و عن على رضى الله عنه نهانى ان اصلى فى ارض بابل فانها ملعونة و ترك الافاضة قبل الغروب و الافاضة من جمع قبل

قبل اشراق ثبیر ولا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم وان لم یجد احدکم الا لحاء عنب او عود شجرة وکان یصوم یوم السبت و یوم الاحد اکثر ما یصوم من الایام و یقول انهما یوما عید للشرکین فانا احبّ ان اخالفهم (صراط مستقیم)

ان اعظم المسلمین جرما من سأل عن شئ لم یحرم فحرم من اجل مسئلته من الاعتصام من الصحیح ولو ترکتموه لکفرتم و بسند حسن عن ابی امامة بمثله (فتح هذا ک)

الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا احلّ حراما او حرم حلالا (تخریج هدایة)

من اشترط شرطا لیس فی کتاب الله فهو باطل ـ

۹۴ ـ قوله تعالی ﴿ احل لکم صید البحر و طعامه ﴾ ص ۱۹۵[1] من الموضح، و راجع المظهری و الکنز[2] ص ۲۴۳ و حرمة الطافی عند المالکیة و الحنابلة فی الاکلیل ص ۲۶ الصید بالنسبة الی الصائد فقط و الطعام

(۱) ﴿ احل لکم صید البحر ﴾ الآیة ـ (ف) احرام میں دریا کا شکار یعنی مچھلی حلال ھے اور دریا کا کھانا یعنی جو مچھلی پانی سے جدا ھو کر مر گئی اس نے نہیں پکڑی وہ بھی حلال ھے فرمایا کہ یہ تمہارے فائدہ کو رخصت دی، پھر کوئی نہ سمجھے کہ حج کے طفیل سے حلال ھے فرما دیا کہ اور سب مسافرون کے فائدہ کو مچھلی اگرچہ تالاب میں ھو وہ بھی شکار دریا ھے یہ حکم شکار کا معلوم ھوا احرام کے اندر اور احرام میں قصد ھے مکہ کا، اس شہر مکہ اور گرد پیش میں ھمیشہ شکار مارنا حرام ھے =

بالنسبة الى غيره ايضا وحديث احلت لنا ميتتان رمزله فى الجامع الصغير بالصحة ليس بالنسبة الى بنى اسرائيل فان الحوت كان حلالا لهم ايضا بل باعتبار ترك الذبح و الاقوام ايضا لا يأكلون الا الحوت و الحاصل ان المذاهب فى اكل المحرم صيد البر لا تمشى فى البحر و ياخذه الناس طعاما باقيا ولذا قال و للسيارة فالحوت صيد و طعام ـ

٩٥ ـ قوله تعالى ﴿ يايها الذين امنوا شهادة بينكم ﴾ هى شهادة بالنسبة الى الموصى ما دامت لنفعه شهادة لغوية كالاشهاد عند الالتقاط او الرجعة وان لم تكن لاحد على آخر فقد تكون الشهادة لحفظ الواقعة ولهذا قال شهادة بينكم ولم يقل شهادة فلان ، فلا يرد ان الوصيين ليسا بشاهدين ولو سلم فالشاهدان لا يحلفان فانهما لم يحلفا مالم يتهما فاذا اتهما خرجا من وصف الشهادة له ﴿ إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ﴾ قد يكون الموت بلا وصية و الوصية بلا موت فذكرهما مقرونا لهذا ﴿ إثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ﴾ ولكن آخران من غيركم هو ﴿ إن ضربتم فى الارض فاصابتكم مصيبة الموت ﴾ فهو قيد فى آخران و اما اثنان

= بلکہ شکار کو ڈرانا اور بھگانا بھی ۔ (موضح)

(٢) (من مسند الصديق رضى الله عنه) عن انس عن ابى بكر الصديق فى قوله تعالى ﴿ احل لكم صيد البحر و طعامه ﴾ قال صيده ما حوت عليه و طعامه ما لفظ اليك (ابو الشيخ و ابن مردويه) و عن ابن عباس رضى الله عنه قال خطب ابو بكر الناس فقال احل لكم صيد البحر و طعامه متاعالكم قال فطعامه ما قذف منه (عبد بن حميد و ابن جرير) (كنز العمال ص ٢٤٣ ج ١)

ذوا عدل منكم فلعله يعم الحضر ﴿ تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله إن ارتبتم ﴾ فقيد الاقسام بالارتياب و ذان ليسا بشاهدين بل مدعى عليهما ﴿ لا نشترى به ثمنا ﴾ اى بالله او بالقسم ﴿ ولو كان ذا قربىٰ ﴾ اى المشهود له كانهما يريدان انا برآء من غرض فى الشهادة لقريبنا فكيف لنا انفسنا فلم يذكر انفسهما كأنه ليس البحث فيه فانه منفى بلا ريب عندهم - و ارجع الضمير فى القرآن لمن يستقيم فى المعنى كقوله ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ اى المسميات و ان ذكر سابقا الاسماء لا المسميات و كقوله ﴿ تجرى من تحتها الانهار ﴾ و كما فى جامع البيان ص ٣٧٤ ﴿ ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين ﴾ بسيما شهادة الآن ايضا على زعمهما او ارادا ما ذكرا اوّل مرة قبل ارتياب الورثة ﴿ فان عثر على أنهما استحقا إثما ﴾ لم يقل على انهما اثما و ان كان مختصراً ترتيبا على قولهما ﴿ إنا اذا لمن الاثمين ﴾ و الناس يكسبون فى المعاملات مالا وهم كسبا اثماً ، فاستحقا ذلك بافواهما ذكره ابو السعود ﴿ فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان ﴾ على المبنى للفعول عند اكثر القراء و انما لم يختصر و قال من اولياء الميت او الورثة مثلا ليدل على ان ورود الحلف عليهم لوصف انه ورد الاستحقاق عليهم وكانوا مدعى عليهم فى المعنى و العبرة للمعنى كما فى الهداية من الدعوىٰ فذكر وصف توجّه الحلف عليهم فعليهم فى قوله استحق عليهم نائب الفاعل كما فى لسان العرب و قوله الاوليان بدل من آخران و انما جاء بصورة بدل لاستيناف النظر إليه اشار اليه ابن كثير ص ٢٢ ج ٤ بقوله و ليكونا من اولياء من يرث ذلك المال او ولما قال فى فريق استحقا

اثماً علم ان هناك فريقا استحق عليهم ذلك الأثم فأخذ منه الوصف بقوله ﴿ من الذين استحق عليهم ﴾ اخذاً للجهول من المعروف و قال ابو السعود ان الاوليان هو نائب الفاعل وكان الظاهر ان يقول من الذين استحقا عليهم اى اورد حق اقامة الاولبين عليهم ولو لم يقل الاوليان لم يعلم لم استحقا اى الزم عليهم الاوليان بالحلف فنى ما قبله استحقاق و ههنا استحقاق اولا على اقامة الظاهر مقام المضمر و انما المعنى استوجب عليهم و استحق الاوليان فالاوليان ههنا بدل اثما فوضع المظهر موضع المضمر و على ما قلنا يبقى الاستحقاق فيما مر مغايراً لابى السعود و لعله زعم انه لا يجئ استحق زيد اثما على عمرو و استحق عليه و منحصر فيما قاله و ههنا على شاكلة انما الامر انهما استحقا اثما و وقع ذلك ضرراً على الاولياء الا ان يقال كان هناك بمعنى الاستيجاب و ههنا بمعنى اخذ الحق كما هو الظاهر فتبدلت الشاكلة فيقال لا و الضمير للاثم و نقول حينئذ ان المعنى استحق اى الاثم عليهم و الظاهر ما قاله ابو السعود اى الزم عليهم الاوليان وهما فى الواقع هما آخران يقومان لان قولنا استحق زيد اثما على عمرو كانه مجعول وقد يقال انه كقوله تعالى ﴿ ولهم على ذنب ﴾

واما قراءة حفص ﴿ من الذين استحق عليهم الاوليان ﴾ على المبنى للفاعل اى حصلا الآن حق الحلف على الاولياء فتبدل شاكلة الاستحقاق لكن تبقى المشاكلة فى ان الآخرين الاولين استحقا اثما و هذان الآخران استحقا فى مقابلتها حلفا و وصفهما بالاولين فهما استحقا و هذان استحقا معلوم ثم بدله معلوم فلا يضر الاختصار فيما استحقا اى هو غير ما استحقا

السابقان فلا يكون ذلك المستحق اثما انما يكون براً و الله اعلم ـ

وقد يتوهم مما فى شرح القاموس و لسان العرب استحقت الناقة لقاحا و استحق لقاح الناقة انه يجئ لازما ايضا ﴿ فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما ﴾ سماها شهادة مشاكلة او لانها لما كانت اصوب كانت للميت لا عليه فهى شهادة له و سيما اذا كانت الشهادة بمعنى الحلف ههنا كما ذكره ابن جرير لكنه اعتبار آخر لا يحتاج الى ان يعود الى حال الميت و يعبر بها بالاضافة اليه و يجوز لكل احد ان يحلف آخر فى مخاطباتهم اذا اراد التوثق فكيف لا عند الاتهام وهو كالتعبير بالشهادة فى اللعان ـ

و نسب ابن كثير الى الايمة الثلاثة غير احمد انه منسوخ عندهم و ليس بذاك و انما نسب اليهم النسخ تخريجا من قولهم بعدم جواز شهادة الكافر على المسلم و الا فليسا شاهدين فقط و انما هما شاهدان و صيان كما ذكره ولو وقع فى السفر كذا فالحكم عندنا الآن كذا فهما شاهدان اسماً و صيان فى الواقع كما عن السدى عنده ص ٢٤ ج ٤ و عنده فيه باسناد فيه سنيد هو الحسين انها محكمة عن النخعى بخلاف ما فى الآثار لمحمد و بالجملة هى اخبار لاشهادة قبله الورثة او ردوه وكذا آية المائدة ﴿ فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ ليت بمنسوخة عندنا فانه يصح عندنا تولية الكافر يحكم بين اهل الذمة ـ

﴿وما اعتدينا انا إذا لمن الظالمين﴾ هذا اوكد من الآثمين والحاصل انهما و صيان ان اعتبر انه قال لهما افعلا كذا وكذا وهما شاهدان ان اعتبر انه قال لهما اشهدا بكذا و بكذا ثم لما لم يعد اليه كسب مال و انما عاد اليه

نفع انفاذ قوله قال شهادة بينكم كانها لوضوح الواقعة ان لم تنسب الى الموصى لهم وقد يكونون غير عالمين بها فهى اذن شهادة البين و قال ابن كثير اختار بعد العصر لاجتماع المسلمين ثم كان هذان الحاضران حصلا حق الشهادة لمكان علمهما و كان وقوعها على الورثة ثم لما عثر على انهما استحقا اثما حصل الاوليان الآن ذلك الحق عليهم فى مقابلة الحاضرين و انما اعتبر قيد الآن لمكان المقابلة و التحول كما فى قولهم استنوق الجمل فالسين بالنسبه الى الحاضرين و عليهم بالنسبة الى الورثة و انما يشكل الامر لانه يذهب الوهم الى ان الاستحقاق على شاكلة ما قبله و انما هو فى مقابلته و الغرض ان القياس كان ان يكون الامر الى الورثة لانهم اعلم لكن الحاضرين استحقا عليهم لمكان الحضور ثم لما عثر انهما استحقا اثما لا برأ استحق الآن فى مقابلة الحاضرين الاوليان فعلى لا لان الاولين اضرّاهم بل لورود الوجوب عليهم لا غير و الله اعلم — و يمكن ان يختصر الكلام بدون لحاظ المقابلة و اعتبار قيد الآن و التحول و يقال على قراءة حفص ﴿من الذين استحق عليهم الاوليان﴾ اى ﴿فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق﴾ اى القيام عليهم الاوليان وهو ايضا من وضع المظهر موضع المضمر و الذين يستحق عليهم الاوليان لا يكونون الامحقين فلم يبق الفريق الثانى مجهولا - و انما لم يقل من الذين استحقا منهم لانهم لو قال كذا بقيا مبهمين كما كانا ولم يزدهما هذا الوصف شيئا من التعريف و انما يعرفهما انهما الاوليان نعم لو قال من الذين استحقوا بصيغة الجمع لكان شيئا و انما لم يقل من الذين استحق منهم اى من بينهم الاوليان لانه قد قال اولا من الذين فكان ذكر منهم ثانيا تكراراً

و ايضا

و ایضا علیهم ادخل فی انه حال الجملة بخلاف منهم فلا یزید علی انه حالهما و تعریفهما بحال الجملة ههنا اولی و السین کما فی قولهم استطال علیهم و یبقی فی نظم القرآن و الوصف المذکور فیه انتظار الی الواقع و الشاهد لانه لیس علی طریقة المصنفین اکتفاء باللفظ بل یستمد فیه مما وقع ایضا ـ ثم رأیت عند المهایمی ان الضمیر فی استحق راجع الی القسم المفهوم من فیقسمان وفی اللسان اتیان علی بعد الاستحقاق فانتقل من الاستحقاق الی من وقع علیه فمصدر ثم موقع و لله الحمد ـ

✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡



سورة الانعام

٩٦ - قوله تعالى ﴿ وهو الذى يتوفٰكم بالليل ﴾ آه - يعلم منه أن التوفى هو اخذ حق كان له وكانه استرداد شئ كان له و اذا ارجع شيئه الى قبضه لم يبق مراقبة و محاسبة لما بعده له و انما قال ﴿و يعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ اذا ارسله و لعله النهار الماضى و هذا كجعل المجاهد من رجال السلطنة فكل مؤنة عليها و اذن ظهر وجه هذا اللفظ من بين الفاظ الاربع فى آل عمران ولذا اكتفى به فى المائدة فان انتهاء خدمة الشهادة انما يكون بارجاعه عليه السلام كارسال سلطان و احدا من رجاله لعمل فيعمل ثم ارجاعه فينتهى وهو ههنا البلاغ و الشهادة -

٩٧ — قوله تعالى ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ الآيات حمله العارف تاج الدين الهندى من خلفاء الخواجه باقى بالله على مسئلة التجلى كالتجلى فى الشجرة و كذا فى المبدأ و المعاد انه عليه السلام مقامه فى تجلى الافعال و ان الشمس و القمر آيتان من آيات الله و ان عبداً غير عبد الله كعيسى عليه السلام و وضع الاصنام فى الكعبة فلم يضر شرفها و كونهما مكورين لانهما ليسا من عالم الاخرة لا للقهر و قد يقال ان عين الشمس و القمر من التجليات و من عالم المثال و قد يقال ان الملكوت هو عالم غير عالم

الشهادة ـ

و الظاهر ان هذا الكلام على التخييل كما قسم التمثيل الى هذه الاقسام فى موضعه و لسان حال لا لسان قال و عنوان بيان كما فى نسخ الصلوات و اىّ ليل يراد من قوله ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ معرفا لعله ليس ليلة معينة ولا واقعة جزئية وانما هو تخييل للانتقالات الفكرية و تعريف من الله لحضرته تدريجاً ولا يلزم دفعة و انما هو كالعلم الحضورى ولا يضرب لمثلها وقت معين وقد قال ﴿ و كذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات و الارض ﴾ كما قال فى آخر الاعراف فى حق العموم و قد نقلت فى صفحة ﴿ وما خلقت الجن و الانس ﴾ عن الا بريز مالا مزيد عليه ـ

٩٨ ـ ولقد احسن غاية الاحسان فى قوله تعالى ﴿ قال هذا ربىّ ﴾ من[١] ص ١٣٢ و حاصله ان قول إبراهيم عليه السلام لم يكن لغيره بل هو قول فى النفس و فى مرتبة التصور مع صحة الايمان وكونه و ديعة فى ناحية من القلب كما يبحث النظار استدلالا فى امر مع انهم يكونون مؤمنين به فهو استدلال نظرى و بحث فى الدليل فقط ـ

(١) وسألته رضى الله عنه عن قوله تعالى فى حق إبراهيم عليه السلام ﴿ فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربى ﴾ الى اخر الآية ـ هل كان هذا من إبراهيم عليه السلام استدلالا لنفسه و نظراً فى مصنوعات الله عزّوجل ليرتقى به الى الحق او هو استدلال لقومه على سبيل التبكيت و التسكيت لهم فاورد دعواهم على سبيل التسليم ثم كر عليها بالابطال فان المفسرين رضوان الله عليهم اختلفوا فى ذلك فقال رضى الله عنه كان ذلك منه على سبيل الاستدلال لنفسه و لكن ليس كاستدلال

= كاستدلال سائر الناس فان استدلال انبياء عليهم السلام ليس كاستدلال سائر الناس الخ فانهم عليهم السلام فى غاية المعرفة بالله تعالى وعلى كمال العبودية له عزّوجل ونهاية الخوف و الخضوع له تعالى لما طبعت عليه ذواتهم من معرفـة الحق و الميل اليــه و انمـا معنى استدلال إبراهيم عليه السلام فى هذه الآية هو انه يطلب ان يرى بعين رأسه كان يراه فى باطنه و بصيرته فهـو يعرف الله تعالى المعرفة التامة بالبصيرة و يريد ان تخرج بصيرته الى بصره فجعل يطلب يبصره فى هذه الموجـودات ما يناسب معروفه فى بصيرته فنظر الى النيرات المذكورات فى الآية فوجدها لا تناسب المنزه المقدس سبحانه فتبرأ منها جميعاً الى ما يعرفه ببصيرته وهو الذى فطر السموات والارض جميعـا سبحانه و مثـال ذلك على سبيل التقريب كمثل ولى مفتوح عليه نظر ليلة تسع و عشرين الى الهلال فرآه ببصيرته قد استهل ثم نظر اليه ببصره فلم يراه فجعل يطلب ببصره مع من يطلبه فمن نظر اليه ولا يعرف ما فى باطنه قد يظن به انه على شك فى استهلال الشهر كسائر من يطلبـه من الحاضرين و من علم ما فى بصيرته ايقن بانه جازم بأستهلاله و انه مشاهد ببصيرته و انه طلبه معنا انما هو لتحصيل مشاهدة البصر لا غير بخلاف غيره من الحاضرين فانه على شك فى استهلاله ظاهراً و باطناً فهذا هو الفرق بين استدلال الانبيـاء عليهم الصلوة و السلام و استدلال المحجـــوبين فيجب تنزيه استدلال الانبيـاء عليهم الصلوة و السلام عن الجهل بالله و الشك فيـه وكل ما ينافى العلم الضرورى به عـزّوجل للعصمـة التى خصوا بها وهى تنافى الشك و الجهل به تعالى لانهما نوعان من الـكفر وهم عليهم السلام معصومون من الصغائر فكيف بالـكبار فكيف بما هو من نوع الـكفر =

٩٩ ـ قوله تعالى ﴿ النار مثوٰكم خالدين فيها إلا ما شآء الله ﴾ الآية ـ من الانعام[١] ص ٢٢٠ ج ٤ و من هود[٢] ـ

= قلت هذا كلام فى غاية العرفان (ابريز ص ١٣٢)

(١) قوله تعالى ﴿ النار مثواكم ﴾ اى مكان ثوائكم و اقامتكم قال الزجاج و قال ابو على هو عندى مصدر لا موضع و ذلك لعمله فى الحال التى هى خالدين الموضع ليس فيه معنى فعل فيكون عاملا و التقدير النار ذات ثوائكم انتهى و يصح قول الزجاج على اضمار يدل عليه مثواكم اى يثوون خالدين فيها و الظاهران هذا الاستثناء من الجملة التى يليها الاستثناء و قال ابو مسلم هو من قوله ﴿ و بلغنا اجلنا الذى اجلت لنا ﴾ اى الامن اهلكته و اخترمته قبل الاجل الذى سميته لكفره و ضلاله و هذا ليس بجيد لانه لوكان على ما زعم لكان التركيب الا ما شئت ولان القول بالاجلين اجل الاخترام و الاجل الذى سماه الله باطل و الفصل بين المستثنى منه و المستثنى بقوله ﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها ﴾ و فى ذاك تنافر التركيب و الظاهران هذا الاستثناء مراد حقيقة و ليس بمجاز و قال الزمخشرى او يكون من قول الموتور الذى ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه انيابه و قد طلب اليه ان ينفس عنه خناقه اهلكنى الله ان نفست عنك الا اذا شئت و قد علم انه لا يشاء الا التشفى منه باقصى ما يقدر عليه من التعنيف و التشديد فيكون قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد مع تهكم بالموعد لخروجه فى صورة الاستثناء الذى فيه اطماع انتهى واذا كان استثناء حقيقة فاختلفوا فى الذى استثنى ما هو فقال استثناء اشخاص من المخاطبين وهم من آمن =

= فى الدنيا بعذاب كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفا ساغ فى العبارة عنهم ما فصار كقوله ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ حيث وقعت ما على نوع من يعقل و هـذا القول فيه بعد لان هذا خطاب للكفار يوم القيامة فكيف يصح الاستثناء فيمن آمن منهم فى الدنيا و شرط من اخرج بالاستثناء اتحاد زمانه و زمان المخرج منه فاذا قلت قام القوم الا زيداً فمعناه الا زيداً فانه ما قام ولا يصح ان يكون المعنى الا زيداً فانه ما يقوم فى المستقبل وكذلك سأضرب القوم الا زيداً معنـاه الا زيداً فانى لا اضربه فى المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيداً لانى ضربته امس الا ان كان الاستثنـاء منقطعاً فانه يصوغ كقوله تعالى ﴿ لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ﴾ اى لكن الموتة الاولى فى الدنيا فانهم ذاقوها ـ و قال قوم المستثنى هم العصاة الذين يدخلون النار من اهل التوحيد اى الا النوع الذى دخلها من العصاة فانهم لا يخلدون فى النار و قال قوم الاستثناء من الازمان اى خالدين فيها ابداً الا الزمان الذى شاء الله ان لا يخلدون فيها و اختلف هؤلاء فى تعيين الزمان ، فقال الطبرى هى المـدة التى بين حشرهم الى دخولهم النار و ساغ هـذا من حيث العبارة بقوله ﴿ النار مثواكم ﴾ لا يخص بصيغتها مستقبل لزمان دون غيره و قال الزمخشرى الا ماشاء الله اى يخلدون فى عذاب الابد كله الا ماشاء الله اى الاوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روى انهم يدخلون وادياً من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون و يطلبون الرد الى الجحيم و قال الحسن الا ماشاء الله من كونهم فى الدنيا بغير عذاب هذا راجع الى الزمان اى الا الزمان الذى كانوا فيه فى الدنيا بغير =

= عذاب و يرد هذا القول ما يرد على من جعله استثناء من الاشخاص الذين آمنوا فى الدنيا و قال الفراء الا بمعنى سوى و المعنى سوى ما يشاء من زيادة فى العذاب و يجئ الى هذا الزجاج و قال غيره الا ماشاء الله من النكال و الزيادة على العذاب و هذا راجع الى الاستثناء من المصدر الذى يدل عليه معنى الكلام اذالمعنى تعذبون بالنار خالدين فيها الا ماشاء الله من العذاب الزائد على النار فانه يعذبكم به و يكون اذ ذاك استثناء منقطعا اذ العذاب الزائد على عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار و الظاهران هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله للمخاطبين و عليه جاءت تفاسير الاستثناء و قال ابن عطية و يتجه عندى فى هذا الاستثناء ان يكون مخاطبة للنبى صلى الله عليه و سلم و امته و ليس مما يقال يوم القيامة و المستثنى هو من كان من الكفرة يومئذ فى علم الله كأنه لما اخبرهم انه يقال للكفار مثواكم استثنى لهم من يمكن ان يؤمن ممن يرونه يومئذ كافر او يقع ما على صفه من يعقل و يويد هذا التاويل اتصال قوله ﴿إن ربك حكيم عليم﴾ اى من يمكن ان يؤمن منهم انتهى وهى تاويل حسن و روى عن ابن عباس إنه قال هذه الآية توجب الوقف فى جميع الكفار و قيل و معنى ذلك انها توجب الوقف فيمن لم يمت اذ قد يسلم و روى عنه ايضا انه قال جعل امرهم فى مبلغ عذابهم و مدته الى مشيئته حتى لا يحكم الله فى خلقه و عنه ايضا انه قال فى هذه الآية انه لا ينبغى لاحد ان يحكم على الله فى خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً ، قال ابن عطية الاجماع على التخليد الابدى فى الكفار ولا يصح هذا عن ابن عباس رضى الله عنه انتهى و قد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا ان الله يخرج من النار كل بر و فاجر =

و مسلم

= و مسلم و كافر و ان النار تخلو و تخرب و قد ذكر هذا عن بعض الصحابة ولا يصح ولا يعتبر خلاف هولاء ولا يلتفت اليه ١٢ (البحر ص ٢٢٠ ج ٤)

(٢) و المراد بهذا التوقيت التايد كقول العرب ما اقام ثبير و مالاح كوكب و وضعت العرب ذلك للتايد من غير نظر لفناء ثبير او الكوكب او عدم فنائهما و قيل سماوات الآخرة و ارضها وهى دائمة لابد يدل على ذلك ﴿ يوم تبدل الارض غير الارض ﴾ و قوله ﴿ و أورثنا الأرض نتبوا من الجنـــة حيث نشآء ﴾ و لانه لابد لاهل الآخرة مما يقلهم و يظلهم اما سمآء يخلقها الله او يظلهم العرش و كل ما اظلك فهو سماء و عن ابن عباس ان السماوات و الأرض فى الآخـرة يردان الى النور الذى اخذتا منه فهما دائمتان ابداً فى نور العرش و الظاهر ان قـوله ﴿ إلا ماشاء ربك ﴾ استثناء من الزمان الدال عليـه قوله ﴿ خالدين فيها ما دامت السماوات و الارض ﴾ و المعنى الا الزمان الذى شآءه الله تعالى فلا يكون فى النار ولا الجنة و يمكن ان يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذى يفصل الله بين الخلق يوم القيامة اذا كان الاستثنـاء من الكون فى النار و الجنـة لانه زمان يخلو فيـه الشقى و السعيد من دخول النار و الجنـة و اما اذا كان الاستثناء من الخلود الخ من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النـار و يكون الزمان المستثنى هو الزمان الذى ذات اهل النار العصـاة من المـؤمنين الذين يخرجون من النـار و يدخلون الجنة فليسوا خالدين فى النار اذ قد اخرجوا منها و صاروا فى الجنة و هذا روى معناه من قتادة و الضحاك و غيرهما و يكون الذين شقوا شاملا للكفار و عصاة المسلمين و اما بالنسبة الى اهل الجنـة =

= فلا يتأتى منهم ما تأتى فى اهل النار اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها لكن يمكن ذلك باعتبار ان يكون اريد الزمان الذى فات اهل النار العصاة من المؤمنين او الذى فات اصحاب الاعراف فانهم بفوات تلك المدة التى دخل المؤمنون فيها الجنة و خلدوا فيها صدق على العصاة المؤمنين و اصحاب الاعراف انهم ما خلدوا فى الجنة تخليد من دخلها لاول وهلة و يجوز ان يكون استثناء من الضمير المستكن فى الجار و المجرور او فى خالدين و تكون ما واقعة على نوع من يعقل كما وقعت فى قوله ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ او تكون واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها على من يعقل مطلقا و يكون المستثنى فى قصة النار عصاه المؤمنين و فى قصة الجنة هم او اصحاب الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا فيها خلود من دخلها اوّل وهلة ، و قال الزمخشرى فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله إلا ما شاء ربك و قد ثبت خلود اهل الجنة و النار فى الآية من غير استثناء (قلت) هو استثناء من الخلود فى عذاب النار و من الخلود فى نعيم اهل الجنة و ذلك ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير و بانواع من العذاب يساوى عذاب النار و بما هو اغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم و خسئوه لهم و اهانته اياهم و هكذا اهل الجنة لهم مع تبوأ الجنة ما هو اكبر منها و اجل موقعا منهم وهو رضوان الله تعالى كما قال ﴿ وعد الله ﴾ الآية - الى قوله ﴿ و رضوان من الله اكبر ﴾ ولهم ما يتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة ما لا يعرف كرفه الا هو فهو المراد بالاستثناء و الدليل عليه قوله ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ و معنى قوله فى مقابلته ﴿ ان ربك فعال =

= لما يريد﴾ انه يفعل باهل النار ما يريد من العذاب كما يعطى اهل الجنة عطاءه الذى لا انقطاع له فتامّله فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا يخدعنك عنه قول المجبرة المراد بالاستثناء خروج اهل الكبائر من النار بالشفاعة فان الاستثناء الثانى ينادى على تكذيبهم و يسجل بافترائهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم لما روى لهم بعض الثوابت عن عبد الله بن عمر و بن العاص رضى الله عنه ليأتين على جهنم يوم تصفق فية ابوابها ليس فيها احد و ذلك عند ما يلبثون فيها احقابا وقد بلغنى ان من الضلال من اعتبر هذا الحديث فاعتقد ان الكفار لا يخلدون فى النار و هذا و نحوه و العياذ بالله من الخذلان المبين زادنا الله هداية الى الحق و معرفة بكتابه و تنبيها عن ان نغفل عنه و لئن صح هذا عن ابى العاص رضى الله عنه فمعناه يخرجون من النار الى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق ابوابها انتهى وهو على طريق الاعتزال فى تخليد اهل الكبائر غير التائبين من المؤمنين فى النار و اما ما ذكره من الاستثناء فى اهل النار من كونهم لا يخلدون فى عذاب النار اذ ينقلون الى الزمهرير فلا يصدق عليهم انهم خالدون فى عذاب النار فقد يتمشى و اما ما ذكره من الاستثناء فى اهل الجنة من قوله خالدين فلا يتمشى لانهم مع ما اعطاهم الله من رضوانه وما تفضل عليهم به من سوى ثواب الجنة لا يخرجهم ذلك عن كونهم خالدين فى الجنة فلا يصح الاستثناء على هذا بخلاف اهل النار فانه لخروجهم من عذابها الى الزمهرير يصح الاستثناء و قال ابن عطية و اما قوله ﴿ إلا ماشآء ربك ﴾ فقيل فيه ان ذلك على طريق الاستثناء الذى ندب الشرع الى استعماله فى كل كلام فهو على نحو قوله ﴿ لتدخلن المسجد الحرام =

= إن شآء الله آمنين ﴾ استثناء فى واجب و هذا الاستثناء هو فى حكم الشرط كانه قال ان شاء الله فليس يحتاج ان يوصف بمتصل ولا منقطع و قيل هو استثناء من طول المدة و ذلك على ما روى ان جهنم تخرب و يعدم اهلها و تخفق ابوابها فهم على هذا يخلدون حتى يصير امرهم الى هذا وهذا قول محيل و الذى روى و نقل عن ابن مسعود و غيره انها تخلو من النار و انما هو الدرك الاعلى المختص بعصاة المؤمنين وهو الذى يسمى جهنم وسمى الكل به تجوزا و قيل الا بمعنى الواو فمعنى الآية ـ وما شآء الله زائداً على ذلك و قيل الا فى هذه الآية بمعنى سوى و الاستثناء منقطع كما تقول لى عندك الف درهم الا الالف التى كنت اسلفتك بمعنى سوى تلك الالف فكأنه قال ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات و الارض ﴾ سوى ما شاء الله زائداً على ذلك و يؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذا ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ و هذا قول الفراء و قيل سوى ما اعدلهم من انواع العذاب مما لا يعرف كالزمهرير و قيل استثناء من مدة السموات و الارض التى فطرت لهم فى الحيوة الدنيا و قيل فى البرزخ بين الدنيا و الآخرة و قيل فى المسافات التى بينهم فى دخول النار اذ دخولهم انما هو زمرا بعد زمر و قيل الاستثناء من قوله ففى النار كانه قال الا ما شاء ربك من تاخير قوم عن ذلك و هذا قول رواه ابو نصرة عن جابر او عن ابى سعيد الخدرى ثم اخبر منبها على قدرة الله تعالى فقال ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ انتهى و قال ابو مجلز إلا ما شاء ربك ان يتجاوز عنه بعذاب يكون جزاؤه الخلود فى النار فلا يدخله النار و قيل معنى ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ كما شاء ربك قيل كقوله ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء إلا ما =

قوله

١٠٠ - قوله تعالى ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ من آخر الانعام[١] ص ٢٤٨ ج ٤ قال كعب الاحبار هذه الآيات مفتتح التوراة وهى العشر كلمات ثم ذكر تقدير وما امركم به بعـد ما حرم ربكم عليكم و قيل ان لا تشركوا به شيئا و بالوالدين احسـانا ليصدق على الاوامر و مثله كثير

= قد سلف ﴾ اى كما قـد سلف (البحر ص ٢٦٣ ج ٥)

(١) قوله تعالى ﴿ قل تعالوا أتل ﴾ الخ لما ذكر تعالى ما حرمـوه افتراء عليه ثم ذكر ما اباحه تعالى لهم من الحبوب و الفواكه و الحيوان ذكر ما حرّمه تعالى عليهم من اشياء نهاهم عنها وما اوجب عليهم من اشياء امرهم بها و تقدم شرح تعالوا فى قوله تعالى ﴿الى كلمة﴾ و الخطاب فى قل للرسول و فى تعـالوا قيل للمشركين و قيل لمن بحضرة الرسول من مؤمن و كتابى و مشرك و سياق الآيات يدل على انه للمشركين وان كان حكم غيرهم فى ذلك حكمهم امره تعالى ان يدعو جميع الخلق الى سماع ما حرم بشرع الاسلام المبعوث به الى الاسود و الاحمر و اتل اسرد و اقص من التـلاوة وهى اتبـاع بعض الحروف بعضـا و قال كعب الاحبـار هذه الآيات مفتتح التوراة بسم الرحمن الرحيم ﴿ قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا﴾ الى آخر الآية ، وقال ابن عباس هـذه الآيات هى المحكمات التى ذكرها الله تعالى فى سـورة آل عمران اجتمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط فى ملة وقد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليـه السلام و ما بمعنى الذى وهى مفعولة بأتل اى اقرأ الذى حرمـه ربكم عليكم و قيل مصدرية اى تحريم ربكم و قيل استفهاميـه منصوبة بحرم اى اىّ شئ حرم ربكم و يكون =

فى القرآن من حذف ما يناسب المعطوف فيقدر و منه ﴿و امسحوا برؤسكم و ارجلكم ﴾ وكثير و ذكر من' ص ٣٠٥ ج ٤ من الاعراف فيه مذهبين للنحاة فيما عطف على شئ بحرف عطف و الفعل لا يصل اليـه و الصحيح منهما التضمين لا الاضمار آه‍ـ

= قد علق اتل و هذا ضعيف لان اتل ليس من افعال القلوب فلا تعلق و عليكم متعلق بحرم لا باتل فهـو من اعمال الثانى و قال ابن الشجرى ان علقته بأتل فهو جيد لانه اسبق وهو اختيار الكوفيين فالتقدير اتل عليكم الذى حرّم ربكم ١٢ (البحر ص ٢٤٨ ج ٤)

(١) و أو على بابها من كونهم سألوا احد الشيئين و اتى او بمـا رزقكم الله عاما و العطف بأو يدل على ان الاول لا يندرج فى العموم و قيل او بمعنى الواو لقولهم ان الله حرمهما و قيل المعنى حرم كلا منهما فاو على بابها وما رزقكم الله عام فيدخل فيـه الطعام و الفاكهة و الاشربة غـير الماء و تخصيصه بالثمرة او بالطعام او بغير الماء من الاشربـة اقوال ثانيها للسدى و ثالثها للزمخشرى قال او ممـا رزقكم الله من غيره من الاشربة لدخوله فى حكم الافاضة فقال و يجوز ان يراد و القوا علينا مما رزقكم الله من الطعـام و الفاكهة كقوله ـــه

علفتها تبنا و ماء باردا ،

و انما يطلبون ذلك مع ياسهم من الاجابة اليه حيرة فى امرهم كما يفعله المضطر الممتحن انتهى و قوله و انما يطلبون الى آخره هو كلام القاضى و قد قدمناه و يجوز ان يراد و القوا علينا مما رزقكم الله من الطعام و الفاكهة يحتمل وجهين احدهما ان يكون افيضوا ضمن معنى القوا =

١٠١ — قوله تعالى ﴿ يوم يأتى بعض آيات ربك ﴾ من آخر الانعام[١] ص ٢٦٩ ج ٤ مفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق ومعه الخير آه اى لتقييده بهذا اليوم فمفهومه انه قبل ذلك على خلافه ـ

= علينا من الماء او مما رزقكم الله فيصح العطف و يحتمل وهو الظاهر من كلامه ان يكون اضمر فعلا بعد او يصل الى مما رزقكم الله وهو القوا و هما مذهبان للنحاة فيما عطف على شئ بحرف عطف و الفعل لا يصل اليه و الصحيح منهما التضمين لا الاضمار على ما قررناه فى علم العربية (البحر ص ٣٠٥ ج ٤)

(١) منطوق الآية انه اذا أتى هذا البعض لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذى اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق نفى الايمان باحد وصفين اما نفى سبق الايمان فقط و اما سبقه مع نفى كسب الخير و مفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق و معه الخير و مفهوم الصفة قوى فيستدل بالآية لمذهب اهل السنة من ان الايمان لا يشترط فى صحة العمل ١٢ (بحر محيط ص ٢٦٩ ج ٤)



سورة الاعراف

١٠٢ – قوله تعالى ﴿ و نادى' أصحاب الجنة أصحاب النار ﴾ الآية - ص' ٣٠٠ ج ٤ وفى آخر الكلام ﴿ و نادى' أصحاب النار أصحاب الجنة ﴾ الآية - وهما ندا آن من عموم لعموم ثم بينهما ندا آن من أصحاب الاعراف

(١) عبر بالماضى عن المستقبل لتحقق وقوعه و هذا النداء فيه تفريع و توبيخ و توقيف على مآل الفريقين و زيادة فى كرب اهل النار بان شرفوا عليهم و بخلق ادراك اهل النار لذلك النداء فى اسماعهم و قال الزمخشرى و انما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم و شماتة باهل النار و زيادة فى غمهم و ليكون حكايته لطفا لمن سمعها و كذلك قول المؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين وهو ملك يامره الله تعالى فينادى بينهم يسمع اهل الجنة و اهل النار و أتى فى اخبار أهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول و فى قصة اهل النار ما وعد ولم يذكر مفعول وعد لان اهل الجنة مستبشرون بحصول موعودهم فذكر واما و عدهم الله مضافا اليهم ولم يذكروا حين سألوا اهل الجنة متعلق وعد باسم الخطاب فيقولوا ما وعدكم ليشمل كل موعود من عذاب اهل النار و نعيم اهل الجنة وتكون اجابتهم بنعم تصديقا لجميع ما وعد الله بوقوعه فى الآخرة للصنفين =

لخصوص ﴿ و نادیٰ أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ ای لم يدخلها اصحاب الاعراف بعد وهم يطمعون ان يدخلوها و ليس حالا من اصحاب الجنة فانه انما يحسن وصفهم به بعد ان دخلوها اولا اقلّ ان يكون بعد ان تحققوه واذ اسلموا عليهم سلام التحية فكأنْ اصحاب الاعراف يستأنسون بهم وهو الطمع فنشأمنه ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ وعليه دعاؤهم فيما بعد ﴿ و اذا صرفت أبصارهم تلقآء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴾ فهذا الدعاء لانهم لم يدخلوها بعد و ايضا عنون فی صدر الكلام و آخره باصحاب الجنة لمن قد دخلها فهو فی وسطه ايضا كذلك ـ

۱۰۳ ــ قوله تعالى ﴿ و نادیٰ أصحاب الاعراف رجالا ﴾ اي عدداً غير معينين لا عمومهم وهم بصدد جهنم لا ان دخلوها فلذا لم يعنونهم باصحاب النار ﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون ﴾ مقولة اصحاب الاعراف و المراد بهؤلاء بعض اصحاب الجنة لا كلهم ممن كان المتكبرون من اصحاب السبيل الى جهنم يستهين بهم نشأ هذا الوصف من وصف اولئك بالاستكبار و قوله ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون ﴾ من اصعب الاجزاء ههنا وهو

= و يكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا على ما فاتهم من نعيمهم اذ نعيم اهل الجنة مما يحزنهم و يزيد فی عذابهم و يحتمل ان يكون حذف المفعول الذی للخطاب لدلالة ما قبله عليه و تقديره فهل وجدتم ما وعد ربكم ـ ۱۲ (البحر ص ۳۰۰ ج ٤)

مقول من جانب الله حكاه اصحاب الاعراف بحذف رابط الحكاية على اسلوب القرآن فيه كثيراً و قد تعورف ذلك لهم و اسنده فى النحل الى الملئكة وكذلك فى الزمر وفى الزخرف اسنده الى نفسه بمثل هذا العنوان و كذلك فى قاف و الحجر و حذف القول فى بعضها للعروفية او ابهاما للقائل وكذلك جرى الامر فى اسناد الاتيان .... و اسناد التوفى ... و كذلك فى الاحاديث فى اسناد النداء ولا يحسن ان يكون مقولة اصحاب الاعراف لانه ليس من رتبتهم هذا التبشير بهذا الاسباغ يعنون ان هؤلاء اصحاب هذا المقول قد قيل لهم من جانب الله تعالى هذا و كأن الحذف اشارة الى ان اولئك الرجال ايضا قد عرفوه من قبل فليس اخباراً لهم من اوّل الامر حتى ينقل القول بل هو معهود لهم ايضا فاشير لما عهد اى انتم ايضا عالمون به لا تحتاجون الى الاعلام منا ـ

و اسلوب نظم القرآن اسلوب خطاب الولاة و اولى الامر و الحكام يكثر فيه الالتفات لا كنا قلى القصص من تجشم عملين نقل اصل المنقول و زيادة روابط النقل فيفوت شأن الامر و الحكم شفاها و يصير قصة محضة و راجع البحر[1] ص ٣٢٠ ج ١ عن ابن عطية و ص[2] ٢١٤ ج ١ ـ

(١) تحت قوله تعالى ﴿ من كان عدوّا لجبريل ﴾ الخ و قال ابن عطية يحسن فى كلام العرب ان يحرز اللفظ الذى يقوله المامور بالقول ويحسن ان يقصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبته له كما تقول قل لقومك لا يهينوك فكذلك هذه الآية و نحو من هذا قول الفرزدق ــــه

الــم تر انى يوم جو سويقة ؞ دعوت فنادتنى هنيدة ما ليا

فاحرز المعنى و نكب عن نداء هنيدة مالك انتهى كلامه وهو تخريج =

١٠٤ — قوله تعالى ﴿ فخذها بقوة و امر قومك ياخذوا باحسنها ، و اتبعوا أحسن ما انزل اليكم من ربكم ﴾ ص ٢٧٤ هذا المضاف كلا لمضاف اليه لا بعضه اشار اليه فى الكشاف و منه ﴿ بعض الذى يعدكم ﴾

١٠٥ — قوله تعالى ﴿ و رحمتى وسعت كل شئ فسا كتبها للذين يتقون ﴾ ص ٢٧٨ قال فى الجلالين كل شئ فى الدنيا فسا كتبها فى الآخرة و كانها كانت منتشرة فى الاولى جمعها فى الآخرة للمتقين لانها دار الميز و هذا الذى يناسبه المضارع و الماضى ثم فى هامش الموضح فائدة عظيمة و وافقه فى الكشاف و حكمة البعث ص ٤٥٧ و ص ٢٩٨ -

﴿ و رحمتى وسعت كل شئ ﴾ المراد سعتها بحيث لا تضيق عن احد وهو العقيدة ومن هذه الايات اخذت لا ان كلا قد صار مرحوما كما زعمه ابليس و اما قوله تعالى ﴿ وسع ربى كل شئ علما ﴾ فان هناك كل شئ قد علم لخاصة العلم و ان رحمتى سبقت غضبى باعتبار الابتداء

= حسن و يكون اذ ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ قل لا لقول مضمر وهو ظاهر الكلام ١٢ (البحر ص ٣٢٠ ج ١)

(٢) تحت قوله تعالى ﴿ كلوا من طيبٰت ما رزقناكم ﴾ وههنا قول محذوف اى وقلنا كلوا و القول يحذف كثيراً و يبقى المقول و ذلك لفهم المعنى و منه ﴿ اكفرتم ﴾ اى فيقال ﴿ اكفرتم ﴾ و حذف المقول و ابقاء القول قليل و ذلك ايضا لفهم المعنى قال الشاعر ـــــه

لنحن الالى قلتم فانى ملئتم ۝ برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا

التقدير قلتم نقاتلهم ـ ١٢ (البحر ص ٢١٤ ج ١)

لا

لا الانتهاء وقد قال تعالى ﴿ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد باسه عن القوم المجرمين ﴾ و فى المؤمن ﴿ ربنا وسعت كل شئ رحمة و علما ﴾ يريدون علما بما ينبغى وما لا ينبغى ولا يريدون بيان مرتبة الصفات و قال ﴿ و إذا جاءك الذين يؤمنون بآيتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده و اصلح فانه غفور رحيم ﴾ وكتابته على نفسه او وضعه اللوح على العرش و ان كان مقدما و منسحبا على كل القوانين كالاختيار السلطانى لانها ليست من صفات الذات بل من الافعال وكذلك قال فى آية الاعراف ﴿ فسا كتبها للذين يتقون ﴾ كأنه بالاختيار و قد قال فى صدر الآية ﴿ قال عذابى اصيب به من اشاء و رحمتى وسعت ﴾ آه ـ

١٠٦ ـ قوله تعالى ﴿ قل لا املك لنفسى آه ـ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت ﴾ آه ـ فيه ان كما ان عدم القدرة على النفع و الضرر مستمر الى الوفاة و بعدها كذلك علم الغيب منتف و تجلى كل شئ لا يستلزم الاحاطة به و انما هو عرض كما ذكره فى ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ بل الابصار كانه ليس بعلم فلذا لم يجئ فى حديث قرب النوافل بى يعلم كما جاء بى يسمع و بى يبصر و قوله ﴿ و عنده مفاتح ﴾ يريد ان اصول هذه الخمس و ضوابطها لم يعلم احدا وكذا سائر اصول التكوين بخلاف اصول التشريع و انما علم من التكوين جزئيات بدون اصولها و ليس بعلم كعلمنا بجزئيات الفقه بدون الفقه فى النفس و كما هدتنا صنائع هذا العصر و علم الاصول علم بالفروع اجمالا ولا عكس و علمت ما فى السماوات كما جاورتكم

الملائكة فی مناقب عثمان عند الترمذی من مناقب عبد الله بن سلام و العرص كالعرض فی قوله تعالی ﴿و علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم علی الملائكة﴾ كقوله و لكن انما ذلك العرض فی الحساب و قوله تعالی ﴿ ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين ﴾ وكذا اطلاق صيغة الماضی فيه مع ايهامه الانقطاع لان معناه وقع الحادث فعلم ولما يعلم ای لما يقع الحادث راجع الصبان ص ٢١٨ ج ٣ -

فالعلم كناية عن الوقوع لا الصورة كقول القائل لا اعفو عنك حتی اعلم انك رجعت ﴿ اتنبؤن الله بما لا يعلم فی السماوات ولا فی الارض ﴾

١٠٧ — قوله تعالی ﴿ فاستمعوا له و أنصتوا ﴾ سنح يوم الجمعة غرة رمضان سنة ١٣٤٣ هجرية ان جمع اللفظين لافادة انه اذا فات الاستماع للخطبة مثلا للبعد لا يجوز تفويت الانصات وهو السكوت لها كالمستمع واذا كان هذا فی الجهرية مع عدم الاستماع حقيقة انتهض ما قاله الشيخ ابن الهمام رحمه الله فی الانصات للسرية و كأنه لهذا يجئ هذان اللفظان قرينين فی اكثر المواضع -

وقد يقال اسمعته فلم يستمع يريدون حقيقته لا صورته او استمع اذا لم يكن هناك مانع فالاستماع عند الاسماع قد وقد ولذا جمعهما و لعله عليه ﴿ إنك لا تسمع الموتی ﴾

١٠٨ — قوله تعالی ﴿ واذكر ربك فی نفسك ﴾ كقوله ذكروا الله ــــه

جسے عیش میں یاد خدا نہ رهی جسے طیش میں خوف خدا نہ رہا

ص ٣٠٠ ﴿ واذكروا الله كثيراً ﴾ اكثروا ذكر هاذم اللذات ـ بهذا القيد ههنا فقط و اما فى المزمل و الدهر ﴿ واذكر اسم ربك ﴾ و هناك احوال استحضار الله فى النفس و اجراء ذكره على القلب و ذكر اللسان فهنا لم يرد الثانى و قوله تعالى ﴿ وادعوا ربكم تضرعا و خفية ﴾ فللاستحباب و الا فقد قال فى الذكر ﴿ و دون الجهر من القول ﴾ و الفرق بين الدعاء والذكر اعتبارى ان اراد اقباله عليه فدعاء و الله رقيب لا يغفل فاستحب الاخفاء ﴿ اذ نادىٰ ربه ندآء خفيا ﴾ اعنى لا يليق الجهر لغرض الاقبال و اما الذكر فلاحياء القلب و تنويره ، ﴿قل ادعوا الله او ادعوا الرحمٰن أياًما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها و ابتغ بين ذلك سبيلا ﴾ فالدعاء ليسمع المدعو و اما الذكر فمن احبّ رجلا اكثر ذكره و قوله ﴿ بالغدو و الاصال ﴾ ص ٢١٣ ﴿ يدعون ربهم بالغداوة و العشى﴾ و ص ٣ ٥ و انما لم يقل و فوق السر و دون الجهر لان مقصوده نفى الجهر لا غير وهو اختصار فى اللفظ يبينه الواقع كقوله ﴿ و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ﴾

وقد يقال ان الذكر فى هذه الاية هو فى ذلك الآن فكان جزئيا بخلاف نحو ﴿فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما و قعودا و على جنوبكم﴾ فهو ذكر باللسان لا تذكر او لم يعرف من السلف مراقبة ففى آية الاعراف حالتا الذكر و لعل التضرع يختص به كما للسائل و فى الجامع ص ٢٢٧ ان خيار عباد الله الذين يراعون الشمس و القمر و النجوم و الاظلة لذكر الله ان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى و حمله الرازى رحمه الله على الحضور على

نظير ما ذكره الزمخشری فی قوله ﴿ اولم یتفکروا فی أنفسهم ﴾

﴿ واذكر ربك فی نفسك ﴾ الذی ظهر فيه الآن هو ان الذكر فی النفس ليس هو التذكر كقوله ﴿و الذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا انفسهم ذكروا الله ﴾ فانه فی ذلك الآن ولا القراءة فی النفس و الاجراء لكلمات الذكر على القلب بل المراد به الاجراء على اللسان سرا و مخافتة كالصلوة السرية و قوله و دون الجهر هو الجهر فی عرف الفقهاء و ذلك انه لو اكتفی بقوله واذكر ربك بدون القيد ای فی نفسك لاحتمل التذكر فلما ذكره علم ان المراد بقوله فی نفسك معادلة و دون الجهر وان فی نفسك طرف و دون الجهر طرفه الآخر ولو كان المراد التذكر لخلا الكلام عن ذكر الاول و ليس بلطيف و قوله ﴿و دون الجهر﴾ اذن عطف على قوله ﴿فی نفسك﴾ عطف الظرف على الظارف لا على قوله ﴿تضرعا و خيفة﴾ بادعاء انهما الطرف الاول فانه غير ظاهر و ليس دون بمعنى سوى و الا لكان الا ظهر حذف و او العطف و اما اجراء كلمات الذكر على القلب فلم يتعرض له فی القرآن و الحديث كثيراً فان كان فهو حكم التذكر فی الشرع بقی الصورتان و صار الحاصل كقوله ص ٣٠٠ ﴿ واذكروا الله كثيرا ﴾ و كقوله ﴿ كی نسبحك كثيراً و نذكرك كثيراً ﴾ وكقوله من آخر الانبياء ﴿ إنه يعلم الجهر من القول و يعلم ما تكتمون ﴾ و كحديث ان ذكرنی فی نفسه آه ﴿ و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ﴾ ص ٥٧١ و ص ٧١٨، ٨١٦، ٩٤٩ مع تفسير الخطيب ص ٢٠٦ ج ٣ و نزل الابرار ص ٨ و قوله تعالى ﴿ اذكركم ﴾ على طريقة الورد منه تعالى على نظير ما فی الحصن ص ١٩٦ و من سجی الله

عشرا

عشرا آه من الجامع الصغير وهو عند ابن كثير ص ٩٤ج ٨ و ص ٢٩٦ ج ٧ -

ثم ما ذكره بعض المالكية فى حديث اقرأ بها فى نفسك يا فارسى من الاجراء لعله ليس تاويلا منهم و انما هو على بعض الاقوال فى مقدار الاسرار فراجع و من فى قوله من القول متعلق بالجهر كما فى آية الانبياء او حال من دون الجهر كقوله فى الحج ﴿ و هدوا إلى الطيب من القول ، لا يحب الله الجهر بالسوء من القول﴾ و فى اول طه ﴿ و إن تجهر بالقول فانه يعلم السرّ و اخفى ﴾ و اراد بالقول الكلام و النطق لا القول لله ثم انه ذكر ﴿ واذكر ﴾ بصيغه المفرد لانه لم يراع فيه الجماعة بخلاف ﴿ وإذا قرئ القرآن ﴾ فهو للمقتدين فى الصلوة و ليس كآخر سورة الانشقاق ونحوه فى توبيخ الكافرين و لعل من ذهب الى وجوب سجدة التلاوة يذهب الى وجوب الاستماع وما فى العلو للذهبى ص ١٢٠ و ذكركم الله فى من عنده عزاه فى الحصن لابن ماجه لا للصحيح ذكر جزئى بالمباهاة لا ورد على طريقة ﴿ فاذكرونى أذكركم ﴾ ولم اجد هذا اللفظ عند ذوق الا فى حديث آخر عند مسلم -

****



سورة الانفال

١٠٩ - قوله تعالى ﴿ إلا متحرفا لقتال أو متحيزا ﴾ الآية - فيه تعجيل الاستثناء ومنه فى المزمل و ص ٤٧١ -

١١٠ - قوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسه﴾ ص[1] ٤٣٠ ج ٣ فى الاموال سوى الارضين و فى الارضين اذا اختار الامام

---

(١) قوله ﴿ واعلموا انما غنمتم من شئ ﴾ الآية - قال ابو بكر لما فتح عمر رضى الله عنه العراق سأله قوم من الصحابة قسمته بين الغانمين منهم الزبير و بلال و غيرهما فقال ان قسمتها بينهم بقى آخر الناس لا شئ لهم و احتج عليهم بهذا الاية الى قوله ﴿و الذين جاءوا من بعدهم﴾ و شاور عليا و جماعة من الصحابة فى ذلك فاشاروا عليه بترك القسمة و ان يقر اهلها عليها و يضع عليها الخراج ففعل ذلك و وافقته الجماعة عند احتجاجه بالآية و هذا يدل على ان هذه الآية غير منسوخة وانها مضمومة الى آية الغنيمة فى الارضين المفتتحة فان راى قسمتها اصلح للسلمين وارد عليهم قسم وإن رأى اقرار اهلها عليها و اخذ الخراج منهم فيها فعل لانه لم تكن هذه الآية ثابتة الحكم فى جواز اخذ الخراج منها حتى يستوى الآخر و الاول فيها لذكروه له و اخبروه بنسخها =

ذلك، و مذهب مالك فى من اسلم[1] ص ٤٣١ ، ص ٤٣٦ ج ٣ و يدل على ان الخوف على المال و الاهل لايبيح التقية ان الله فرض الهجرة على المؤمنين ولم يعذرهم فى التخلف لاجل اموالهم و اهلهم -

---

= فلما لم يحاجوه بالنسخ دل على ثبوت حكمها عندهم و صحة دلالتها لديهم على ما استدل به عليه فيكون تقدير الآيتين بمجموعهما ﴿ واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه﴾ فى الاموال سوى الارضين و فى الارضين اذا اختار الامام ذلك ، وما افاء الله على رسوله من الارضين فلله وللرسول ان اختار تركها على ملك اهلها و يكون ذكر الرسول ههنا لتفويض الامر عليه فى صرفه الى من رأى فاستدل عمر رضى الله عنه من الآية بقوله ﴿كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم﴾ و قوله ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾ و قال لو قسمتها بينهم لصارت ﴿دولة بين الاغنياء منكم ﴾ ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شئ وقد جعل لهم فيها الحق بقوله ﴿ و الذين جاءوا من بعدهم ﴾ فلما استقر عنده حكم دلالة الآية و موافقة كل الصحابة على اقرار اهلها عليها و وضع الخراج بعث عثمان حنيف و حذيفة بن اليمان فمسحا الارضين و وضعا الخراج على الاوضاع المعلومة و وضعا الجزية على الرقاب و جعلاهم ثلاث طبقات اثنى عشر و اربعة و عشرين و ثمانية و اربعين ثم لم يتعقب فعله هذا احد ممن جاء بعده من الائمة بالفسخ فصار ذلك اتفاقاً ١٢ (احكام القرآن ص ٤٣٠ ج ٣)

(١) و اختلف اهل العلم فى احكام الارضين المفتتحة عنوة فقال اصحابنا و الثورى اذا افتتحها الامام عنوة فهو بالخيار ان شاء قسمها و اهلها =

قوله

١١١ - قوله تعالى ﴿و إن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر﴾ آه۔
لا يلزم ان يكون هذا الاستنصار فى ظلم لحقهم من الكفار بل يمكن ان
يكون بلا ظلم فلا ينصروهم على المعاهدين راجع ابن كثير[١] ص ٣٤١ ج
٤ و ص ٣٣٨ ج ٤ واما عند الظلم فكل مظلوم ينصر ولو فى دار الاسلام
من مسلم على مسلم۔

= و اموالهم بين الغانمين بعد اخراج الخمس و ان شاء اقر اهلها عليها
و جعل عليها و عليهم الخراج و يكون ملكا لهم و يجوز بيعهم و شرائهم
لها و قال مالك ما باع اهل الصلح من ارضهم فهو جائز وما افتتح
عنوة فانه لا يشترى منهم احد لان اهل الصلح من اسلم منهم كان
احق بارضه وماله و اما اهل العنوة الذين اخذوا عنوة فمن اسلم منهم
احرز له اسلامه نفسه و ارضه للمسلمين لان بلادهم قد صارت فيأ
للمسلمين و قال الشافعى ما كان عنوة فخمسها لاهله و اربعة اخماسها
للغانمين فمن طاب نفساً عن حقه للامام ان يجعلها وقفا عليهم ومن لم
يطب نفسا فهو احق بماله ١٢ ۔ احكام القرآن ص ٤٣١ ج ٣

(١) يقول تعالى ﴿ و ان استنصروكم ﴾ هؤلاء الاعراب الذين لم يهاجروا
فى قتال دينى على عدولهم فانصروهم فانه واجب عليكم نصرهم لانهم
اخوانكم فى الدين الا ان يستنصروكم على قوم من الكفار بينكم و بينهم
ميثاق اى مهادنة الى مدة فلا تخفروا ذمتكم ولا تنقضوا ايمانكم مع
الذين عاهدتم و هذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه (ابن
كثير ص ٣٤١ ج ٤)

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة التوبة

١١٢ — قوله تعالى ﴿ برآءة من الله و رسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ راجع الهدى ص ٣٢ ج ٤ و الاحكام ص ١٩٥ ، ٢٠٠ ج ١ و الكنز ص ٢٤٢ ج ١ و رعل و ذكوان ممن كان معهم عهد فغدروا فسيحوا اى من كان معاهداً او غيره لكن يراجع الفتح[١] ص ٣٠١ ج ٧

(١) و قد بين ابن اسحاق فى المغازى عن مشائخه و كذلك موسى بن عقبة عن ابن شهاب اصحاب الطائفتين وان اصحاب العهد هم بنو عامر و راسهم أبو ابراء عامر بن مالك بن جعفر المعروف بملاعب الاسنة و ان الطائفة الاخرى من بنى سليم وان عامر بن الطفيل وهو ابن اخى ملاعب الاسنة اراد الغدر بأصحاب النبى صلى الله عليه و سلم فدعا بنى عامر الى قتالهم فامتنعوا و قالوا لا نخفر ذمة ابى براء فاستصرخ عليهم عصية و ذكوان بن سليم فاطاعوه و قتلوهم و ذكر لحسان شعرا يعيب فيه ابا براء و يحرضه على قتال عامر بن الطفيل فيما صنع فيه فعمد ربيعة بن ابى براء الى عامر بن الطفيل فطعنه فارداه فقال له عامر بن الطفيل ان عشت نظرت فى امرى وان مت فدمى لعمى قالوا و مات ابو براء عقب ذلك اسفا على ما صنع به عامر بن الطفيل و عاش عامر بن الطفيل بعد ذلك و مات بدعاء النبى صلى الله عليه و سلم كما قدمته (فتح ص ٣٠١ ج ٧)

لا يريد به من لم تبين له المدة و انمـا بنى الكلام على انهم لم يثبتوا او لا يثبتون على ايمـانهم لقوله ﴿ الا تقاتلون قوما نكثوا أيمـانهم ﴾ و قوله ﴿ و إن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ﴾ و الحاصل انه رضى ان يقلل العهد و يضيق فيه و معهدا لم ينه عنه فبقى غير مرضى و غير منهى عنـه كتعدد الازواج غير منهى عنـه مع انه لا يستطيع العـدل ولو حرص و كمسئلة اتيان النساء الى المساجد فى الاحاديث فذكر من نكث و من يخاف منه النكث و ذكر من شانهم و ان لم يقع ﴿ كيف و ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة ﴾ و ذكر من نيتهم ﴿ و إن لم يفعلوا يرضونكم بافواههم و تابى قلوبهم ﴾ و ذكر فسقهم بقوله ﴿ و اكثرهم فاسقون ﴾ فهذه افعالهم و شانهم و ذكر نفس الـكفر ايضا بقوله ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله و رسوله ﴾ لـكنه استانف الكلام عليه بعده بقوله ﴿ كيف و إن يظهروا ﴾ آه ـ فجملة هـذه الاسباب سبب البراءة و ليس المـدار بيان المدة و عدمه و بعد البراءة اربعة اشهر لهم لينظروا فى امرهم قوله ﴿ عاهدتم ﴾ لا يظهر ما ذكره ابن هشام فى سيرته انه العهد العام بعدم التعرض فى الحرم و الحرم لكلهم فانه ليس على المعاهدة و انمـا كان على الملة الابراهيمية قوله ﴿ إلا الذين عاهـدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظـاهروا عليكم احداً فاتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم ﴾ انما المراد و المدار لم ينقصوكم شيئا لا المدة فان اتمامها فى معرض الحكم لا فى معرض وصفهم فاذاكانت المدة قد بينت ولم ينقصوا شيئا فقد يفيد الاتمام بخلاف ما اذا لم تبين و الحال انه يخاف منهم النكث و قال ابن جرير مرة ان الاربعة اشهر لمن كان له عهد و نكث

و انسلاح

و انسلاخ الحرم ای بانسلاخ المحرم لمن لم یکن له عهد ۔

و یراجع التفسیر المظهری علی الاشهر الحرم ﴿ کیف یکون للمشرکین عهد عند الله و عند رسوله ﴾ اما ان یرید عهدا یعقد فی المستقبل و الاستثناء منقطع او اراد استئناف الکلام علی السابق ببیان وصف آخر فیهم لا انهم غیر من قبلهم ۔

قوله ﴿ إنهم لا أیمان لهم ﴾ ای لا یراعون ایمانهم لقوله ﴿ وان نکثوا ایمانهم ﴾ لا انه لا عبرة بایمانهم لکفرهم او کما فی جامع البیان و البراءة لمن عاهدوا و الاذان عام ثم البراءة لمن عاهدوا لعله استظهار فی حق من نکث وقد ذکر فی شرح المواهب انه صلی الله علیه و سلم خیر قریشا قبل الفتح عند قتلهم خزاعة فی خصال و بعض من کان دخل فی صلح الحدیبیة کان لم ینکث وهذا الکلام مبنی علی انه کانت بینت المدة فی الحدیبیة و الا فکما فی الموضع[1] راجع الفتح[2] ص ۱۹۷ ج ٦ ﴿ و إن

(۱) ﴿ براءة من الله و رسوله ﴾ الآیة ۔ (ف) چھٹے برس حضرت کو مکے کے لوگون سے صلح هوئی تھی اور بھی کئی فرقون سے جو ﴿ إنا فتحنا ﴾ میں بیان هے اور عرب کی بہت سی قومون سے صلح تھی جب مکه فتح هوا اس سے بعد ایك برس حکم نازل هوا که کسی مشرك سے صلح نه رکھو اور یه بات حج کے دن یعنی عید قربان کو سب حج کے قافله میں پکار دو که سب کو خبر پهونچے اور صلح کا جواب دیکر چار مهینے فرصت دی که اسمیں خواه لڑائی کا سر انجام کرین یا وطن چھوڑ جاوین یا مسلمان هون ۱۲ موضح القرآن

(۲) (وان جنحوا للسلم جنحوا طلبوا السلم فاجنح لها) ای ان هذه الآیة =

= دالة على مشروعية المصالحة مع المشركين و تفسير جنحوا بطلبوا هو للصنف وقال غيره معنى جنحوا مالوا وقال ابو عبيدة السلم والسلم واحد وهو الصلح و قال ابو عمرو السلم بالفتح الصلح و السلم بالكسر الاسلام و معنى الشرط فى الآية ان الامر بالصلح مقيد بما اذا كان الاحظ للاسلام المصالحة اما اذا كان الاسلام ظاهراً على الكفر ولم تظهر المصلحة فى المصالحة فلا - ذكر فى حديث سهل بن ابى حثمة فى قصة عبد الله بن سهل و قتله بخيبر و الغرض منه قوله انطلق الى خيبر وهى يومئذ صلح و فهم المهلب من قوله فى آخره فعقله النبى صلى الله عليه وسلم من عنده انه يوافق قوله فى الترجمة و المصالحة مع المشركين بالمال فقال انما وداه من عنده استئلافاً لليهود و طمعا فى دخولهم فى الاسلام و هذا الذى قاله يردّه ما فى نفس الحديث من غير هذا الطريق فكره النبى صلى الله عليه وسلم ان يطل دمه فانه مشعر بان سبب اعطائه ديته من عنده كان تطييبا لقلوب اهله و يحتمل ان يكون كل منهما سببا لذلك و بهذا تتم الترجمة و اما اصل المسألة فاختلف فيه. فقال الوليد بن مسلم سألت الاوزاعى عن موادعه امام المسلمين اهل الحرب على مال يؤديه اليهم فقال لا يصلح ذلك الا عن ضرورة كشغل المسلمين عن حربهم قال ولا بأس ان يصالحهم على غير شئ يؤدونه اليهم كما وقع فى الحديبية و قال الشافعى رحمه الله اذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين جازت لهم مهادنتهم على غير شئ يعطونهم لان القتل للسلمين شهادة وان الاسلام اغرض من ان يعطى المشركون على ان يكفوا عنهم الا فى حالة مخافة اصطلام المسلمين لكثرة العدو لان ذلك من معانى الضرورات وكذلك اذا اسر رجل مسلم فلم يطلق الا بفدية جاز =

جنحوا للسلم ﴾ و فائدة التقييد[١] وص ٢٠٠ ج ٦ ﴿ و إما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوآء ﴾ الآية ـ

فقوله ﴿ الى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ فى المعاهدين و قوله ﴿ و اذان من الله و رسوله إلى الناس ﴾ فى غيرهم و قوله ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احداً ﴾ يعم العرب و غيرهم و الماضى و المستقبل و قوله ﴿ فان تبتم فان تابوا و اقاموا الصلوٰة و آتوا الزكوٰة ﴾ مرتين لانسياق ربط الكلام اليه ثلاث مرات و الغرض اخراجهم من جزيرة العرب او الاسلام او وضع الجزية على اهل الكتاب مع اخراجهم منها بعد ذلك ، بقى الاشكال فى قوله ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ فان العلم فى هذا الوصف هم قريش و قد نكثوا و فتحت مكة ولم يكونوا عند نزول براءة وهو سنة تسع مشركين فحملوه على بعض بطون من غيرهم لم ينكثوا او لا يشفى و كأنهم راعوا انه لم يبق لهذا الوصف مصداق بعد اسلام قريش غيرهم فانحصر فيهم ولو

= (فتح ص ١٩٧ ج ٦)

(١) اى طرح اليهم عهدهم و ذلك بان يرسل اليهم من يعلمهم بان العهد انتقض قال ابن عباس رضى الله عنه اى على مثل و قيل على عدل وقيل اعلمهم انك قد حاربتهم حتى يصيروا مثلك فى العلم بذلك وقال الازهرى المعنى اذا عاهدت قوما فخشيت منهم النقض فلا توقع بهم بمجرد ذلك حتى تعلمهم ١٢ (الفتح ص ٢٠٠ ج ٦)

كان نزول الآية قبل الفتح لكان محمولا عند الشافعى رحمه الله على ان مكة فتحت على حكم الصلح السابق كما قرره الطحاوى عنه خلاف ما فى فتح البارى انه للامان الحادث وانه معاملة الصلح وان كان حقيقة عنوة و يكون محمولا عندنا على هذه المعاملة و المراعاة ـ و يمكن ان يكون المراد ﴿ كيف يكون للمشركين عهد ﴾ آه اى بعد ماكانت افعالهم و صفاتهم ما ذكره وهو الاغلب فيهم وان لم يقع فهو قليل فبنى الحكم على الاغلب وهل يمكن ان يكون المراد ﴿ الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ﴾ أى فيما مضى فقد مضى و قوله ﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ راجعاً الى المشركين الذين استنكر ان يكون لهم عهد لا الذين عاهدوا عند المسجد الحرام و الاستقامة امر وراء اتمام العهد لا يقال لا يلائمه الاستيناف بقوله ﴿ كيف و إن يظهروا عليكم ﴾ آه ـ فانه على كلا التقديرين راجع اليهم لا غير و ايضا لماكانت الاستقامة امراً آخر لم ينافه قوله ﴿ كيف وان يظهروا ﴾ لانه فى نفى العهد لا الاستقامة موقتة و قوله بعد ﴿ و إن نكثوا أيمانهم ﴾ اى كانت وقعت مع استبعاد ان يكون عهد لهم او المراد بالاستقامة هو المشى على العهد مع من هو عند غير المسجد الحرام و انما لم يصرح و قال ﴿ فأتموا اليهم عهدهم ﴾

لانه لا يلائم فى العبارة تصديره بقوله ﴿ كيف يكون للمشركين عهد ﴾ و الحاصل انه استبعد ان يكون لهم عهد و ان يوفوا و معهذا اذا وقع كان حكمه الوفاء ثم قال فى هؤلاء ﴿ فان تابوا ﴾ آه ـ وهو ظاهر و قال فى مقابلته ﴿ و إن نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم ﴾ آه ـ فصرح بالعهد ههنا لا عند سياق الاستبعاد و الحاصل انه جعل الواقع فى هذه الآيات انهم نكثوا

نكثوا او شانهم هذا و بنى عليه البراءة و جعل العهد مفروضا ان وقع لحكمه الاستقامة ما استقاموا ، ثم ظهر ان المراد بقوله ﴿ إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ هو الاستثناء المنقطع فلا يريد استثناء متصلا من قوله ﴿ كيف يكون للشركين عهد ﴾ بان يثبت بالاستثناء ان لهم عهداً عند الله و عند رسوله و انما كان مضىٰ فقال ﴿ عاهدتم ﴾ على الماضى بل يريد اثبات حكم الاستقامة و استثناءه وهو غير العهد اذ العهد مع من من شأنه الوفاء بخلاف الاستقامة فانها امر دائر مع استقامتهم جزئيا لا يتوقف على العهد و الثقة وقد قال النحاة ان الاستثناء منقطع اذا لم يكن من جنس السابق او كان من جنسه وكان الحكم مغايراً و إذن هذا الحكم لقريش ايضا رعاية للحرم على مذهب ابى حنيفة من ترك التعرض لمن فى الحرم و على قوله تعالى ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتىٰ يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ﴾ آه ـ و انما قال ﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ دون ان يقول فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم لان قوله فاستقيموا لهم لم يكن مرغوبا فيه فاخره و اذن تحصل ان فى الآيات طائفتين و ينبغى ان يراجع الفتح[1] ص ١٤ ج ٤ و العمدة[2] ص ٥٤٤ ج ١ ولا بد فى القرآن

---

(١) (وهو حرام بحرمة الله) اى بتحريمه و قيل الحرمة الحق اى حرام بالحق المانع من تحليله ـ و استدل به على تحريم القتل و القتال بالحرم فاما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز اقامة حد القاتل فيها على من اوقعه فيها و خصّ الخلاف بمن قتل فى الحل ثم لجأ الى الحرم و ممن نقل الاجماع على ذلك ابن الجوزى و احتج بعضهم بقتل =

= ابن خطل بها ولا حجة فيه لان ذلك كان فى الوقت الذى احلت فيه للنبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم و زعم ابن حرم ان مقتضى قول ابن عمر و ابن عباس و غيرهما انه لا يجوز القتل فيها مطلقا و نقل التفصيل عن مجاهد و عطاء و قال ابو حنيفة لا يقتل فى الحرم حتى يخرج الى الحل باختياره لكن لا يجالس ولا يكلم و يوعظ و يذكر حتى يخرج و قال ابو يوسف يخرج مضطراً الى الحل و فعله ابن الزبير و روى ابن ابى شيبة من طريق طاؤس عن ابن عباس من اصاب حدّاً ثم دخل الحرام لم يجالس ولم يبايع و عن مالك و الشافعى يجوز اقامة الحدّ مطلقا فيها لان العاصى هتك حرمة نفسه فابطل ما جعل الله له من الامن و اما القتال فقال الماوردى من خصائص مكة ان لا يحارب اهلها فلو بغوا على اهل العدل فان امكن ردّهم بغير قتال لم يجز وان لم يمكن الا بالقتال فقال الجمهور يقاتلون لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى فلا يجوز اضاعتها و قال آخرون لا يجوز قتالهم بل يضيق عليهم الى ان يرجوا الى الطاعة قال النووى و الاول نص عليه الشافعى رحمه الله و اجاب أصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم اذاه كالمنجنيق بخلاف ما لو تحصن الكفار فى بلد فانه يجوز قتالهم على كلّ وجه و عن الشافعى قول آخر بالتحريم اختاره القفال و جزم به فى سرح التلخيص وقال به جماعة من علماء الشافعية و المالكية قال الطبرى من اتى حدا فى الحل و استجار بالحرم فللامام الجاؤه الى الخروج منه و ليس للامام ان ينصب عليه الحرب بل يحاصره و يضيق عليه حتى يذعن للطاعة لقوله صلى الله عليه وسلم و انما احلت لى ساعة من نهار و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فعلم انها لا تحل لاحد

= لاحد بعده بالمعنى الذى حلت له به وهـو محاربة اهلهـا و القتل فيهـا و مال ابن العربى الى هذا و قال ابن المنير قد اكد النبى التحريم بقوله حرمه الله ثم قال فهو حرام بحرمة الله ثم قال ولم تحل لى الاساعة من نهار وكان اذا اراد التاكيد ذكر الشئ ثلاثاً قال فهذا نصّ لا يحتمل التاويل و قال القرطبي ظاهر الحديث يقتضى تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالقتال لاعتـذاره عما ابيح له من ذلك مع اهل مكة كانوا اذا ذاك مستحقين للقتال و القتل لصدهم عن المسجد الحرام و اخراجهم اهله منه وكفرهم و هذا الذى فهمه ابو شريح كما تقدم و قال به غير واحد من اهل العلم و قال ابن دقيق يتاكد القول بالتحريم بان الحديث دال على ان الماذون للنبى صلى الله عليه و سلم فيه لم يوذن لغيره فيه و الذى وقع له انما هو مطلق القتال لا القتال الخاص بما يعم كالمنجنيق فكيف يسوغ التاويل المذكور و ايضا فسياق الحـديث يدل على ان التحريم لاظهـار حرمة البقعة تحريم سفك الدماء فيها و ذلك لا يختص بما يستاصل ۱۲ (الفتح ص ٤١ ج ٤)

(۲) استدل ابو حنيفة بقوله لا يحل ﴿لمن يؤمن بالله و اليوم الآخر﴾ ان يسفك بها دما على ان الملتجى الى الحرم لا يقتل لانه عام يدخل فيه هذه الصورة و حكى ابن بطال اختلاف العلماء فيمن اصاب حداً من قتـل او زنا اوسرقة فقال ابن عبـاس و عطاء و الشعبي ان اصابه فى الحرم اقيم عليه الحد و ان اصابه فى غير الحرم لا يجالس ولا يدانى حتى يخرج فيقام عليه لان الله تعالى جعله آمنا دون غيره فقال ﴿ و من دخله كان آمناً ﴾ و قال آخرون اذا اصابه فى غير الحرم ثم لجأ اليه يخرج ويقام عليه الحد ولم يحضروا مجالسته ولا مسامعته وهو مذهب =

العزيز من رعاية حالات فى الاوصاف المذكورة فيه فلا يجرد النظر الى الاوصاف فقط اذ ليس لبيان الاوصاف فقط و ان لم يقع الامر كالفقه ولا لبيان الوقائع فقط كالتاريخ و هذا هو وجه الاشكال فيتوهم من قوله ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله﴾ انه استيصال للعهد بوصف الشرك وليس هكذا و انما هو نعي عليه لحالهم اذ ذاك وان سلم المؤمنين واحدة

= ابن الزبير و الحسن و مجاهد و قال آخرون لا يمنع من اقامة الحد فيه و الملتجى اليه يقام عليه الحد الذى وجب عليه قيل ان يلجأ اليه و هو مذهب عمرو بن سعيد كما ذكر فى الحديث و حكى القرطبى رحمه الله ان ابن الجوزى حكى الاجماع فيمن جنى فى الحرم انه يقاد منه و فيمن جنى خارجه ثم لجأ اليه عن ابى حنيفة و احمد انه لا يقام عليه قلت مذهب مالك و الشافعى يقام عليه و نقل ابن حزم عن جماعة من الصحابة المنع ثم قال ولا مخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعين موافقتهم ثم شنع على مالك و الشافعى رحمه الله فقال قد خالفا فى هذا هولاء الصحابة و الكتاب و السنة واحتج بعضهم لمذهبهما بقصة ابن خطل و اجيب عنها باوجه احدها انه ارتد و قتل مسلما و كان يهجو النبى عليه الصلوة و السلام ۰ الثانى انه لم يدخل فى الامان فانه استثناه وامر بقتله وان وجد معلقا باستار الكعبة الثالث انه كان ممن قاتل و اجاب بعضهم بانه انما قتل فى تلك الساعة التى ابيحت له وهو غريب فان ساعة الدخول حين استولىٰ عليها واذعن اهلها وقتل ابن خطل بعد ذلك و بعد قوله و من دخل المسجد فهو آمن وقد دخل لكنه استثناه مع غيره ۱۲ (العمدة ص ٥٤٤ ج ۱)

لا

لا یسالم مؤمن دون مؤمن فی قتال فی سبیل الله الا علی سواء و عدل بینهم فنهی عن افتیات بعض المسلمین علی بعض و قوله فمن اخفر مسلما آه عند خ ای بعد ما تحقق العهد بالرضاء اذ لا فرق بین المسلمین من حیث انه شریف او وضیع ولا تفاوت بین دماءهم ثم انه فی السیرة مقول للشرکین من حیث المعاهدة لا من حیث المسئلة و الفقهاء جعلوا الحدیث فی الامان لیلا یکون عذراً ولکن یرد ان صلح واحد ایضا یتضمن الامان کما فی الهدی ص ۱۵ ج ٤ و راجع رد المحتار من اوّل استیمان الکافر و لکن قد یقال ان الامان وقتی بخلاف الصلح فیتحمل الامان من واحد اصالة لا ضمنا و لفظ السعی یدل علی انه غنهم ـ

و راجع الهدی من احکام غزوة الفتح و حکم الحرم منها ص ۳۳٦ ج ٤ وذکر فی ص ۳٥۰ ج ٦ ان البراءة نزلت سنة ثمان و هذا خلاف ما ذکره فی حجة ابی بکر سنة تسع و خلاف ما ذکر غیره ـ

و الحاصل ان النعی بناء علی الواقع اذ ذاك لا ان الکلام کان قاصراً اکتفاء بالتقیید (راجع الهدی ص ۳۳۹ ج ٤) ذلك مثل ذمة المسلمین واحدة یسعی بها ادناهم بناء علی الواقع اذ ذاك من تحیز المسلمین کلهم الی النبی صلی الله علیه وسلم وکذا اذا تحیزوا الی امام بعده و عاهد هو بناء لا تقیید یدل علیه قوله یرد علیهم اقصاهم و قصة ابی بصیر و ابی جندل و اصحابهما ص ۱٥ ج ٤ ، من الهدی ص ۱۸۷ ج ٤ و الهدی ص ۱٦۰ ج ٤ و الکنز ص ۲٤۲ ج ۱ مع قصة عبد الرحمن بن عوف مع امیة عند ح من الوکالة و عثمان مع عبد الله بن ابی سرح ، هذا مع ان الله تعالی

قد قطع الولاية بين من هاجر و بين من لم يهاجر فدل على تعدد الولايات و راجع ما ذكره الخطابي فى باب ابى داوٗد الامام يستجن به فى العهود و فى سيرة ابن هشام ص ١٧٨ ج ١ او شرح المواهب ص ١٦٨ ج ٤ ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر ولا ينصر كافر على مؤمن و ان ذمة الله واحدة يجير عليهم ادناهم فجعلها واحدة من حيث انها لله -

١١٣ — قوله تعالى ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ ليس الاستقامة وفاء للعهد السابق لانهم كانوا انقضوه من قبل بل رعاية الحرم وهو الذى اخذ به الشافعى رحمه الله فى فتح مكة -

١١٤ — قوله تعالى ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ الآية - لعل الظاهر فى المسئلة ما فى السير الكبير لا ما فى الجامع الصغير و النجاسة فيهم ازيد من نجاسة الشرك و فيه مستثنيات عند الضرورة و عليه وجوب الغسل بعد الاسلام كما فى الروض من اسلام عمر رضى الله عنه و نزح البئر بوقوعه كما فى رد المحتار عن أبى حنيفة رحمه الله و مع هذا لاتسرى الى الارض كما فى حديث وفد ثقيف عند الطحاوى و قوله ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾ مخصوص به و ان كانت العلة عامة فانه انما اراد ان سائر المساجد لم يكن للكافرين فيها دعوى و انما كانوا يدعون هذا فى المسجد الحرام فحرموا و منعوا و انه لا حق لهم فى الحج و العمرة و بولغ فى قوله ﴿ فلا يقربوا ﴾ مع ان الغرض اخص و لست اريد قصره على الغرض بل بين بين ثم اذا منعوا من هذا الخاص لم يكن فى التعليل ادخل من انهم نجس فعلل به

 ولا

ولا يطرد فى سائر المساجد وكان الامر انه استثناء احوال و فى شمول العموم لها اختلاف الاصوليين لا تأويل النجاسة من اول الامر بل يدار الامر على اللفظ او على الغرض ان وضح من خارج كالاحاديث الظاهر انه يؤلف بين النظم و المورد وهو الواقع فى قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ و الغرض الجماع و النظم ما رأيت و الحكم عند الاكثر الاستمتاع بما فوق الازار وكأن الامر فيه ايضا على الاستثناء و انما بولغ فى النظم للتحذير و التنجيب و الله اعلم و راجع المسند ص ٣٣٩ ج ٣ و ص ٣٩٢ ج ٣ و التنزيل ص ٢٩٧ و قال البخارى و ان المسلم لا ينجس و قال فى سجدة التلاوة و ان المشرك نجس و قال تعالى ﴿ وهم يصدون عن المسجد وما كانوا أولياءه ان اولياؤه إلا المتقون ﴾ و قال ﴿ اولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ﴾ و يمكن فيه ان يكون نعيا عليهم لحالهم لا تعليم حكم للسلمين فيهم و الله اعلم ـ

۱۱۵ — قوله تعالى ﴿ و لقد قالوا كلمة الكفر و كفروا بعد اسلامهم ﴾ لا يريد بالبعدية التأخر الزمانى فقط بل يريد به ابطان الكفر فى الاسلام كالدخل ذكره فى الموضح[1] ص ٦٣ وهو فى غاية اللطف ـ

(۱) قوله تعالى ﴿ يوم تبيض وجوه و تسود وجوه، فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم ﴾ الآية ـ (ف) معلوم هوا كه سياه مونهه ان كے هيں جو مسلمانى ميں كفر كرتے هيں يعنى مونهه سے كلمه اسلام كهتے هين اور عقيده خلاف اسلام كے ركهتے هيں ـ سب فرقے گمراه يهى حكم ركهتے هيں ۱۲ (موضح)

سورة يونس

١١٦ – قوله تعالى ﴿ قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السمٰوٰت ولا فى الارض ﴾ و ص ٨٦٨ يريد الزامهم بأنهم يدعون علمهم ازيد من علم الله اى هل هو غير عالم و انتم عالمون او يريد اتنبئونه بما لم يقع قال الخطيب و هـذا مثل مشهور فى العرب فان الانسان اذا اراد نفى شئ عن نفسه يقول ما علم الله ذلك منى و مقصوده انه ما حصل ذلك الشئ منه قط ولا وقع اهـ و راجع الكليات ص ٤٤٨ ولا بد وقد ذكر البيضاوى و الخطيب[١] وجوهاً فى قوله تعالى ﴿ و ليعلم الله الذين آمنوا ﴾ ولا يخفى

(١) قوله تعالى ﴿ و ليعلم الله الذين آمنوا ﴾ اى اخلصوا ايمانهم من غيرهم فان قيل ظاهر هذه الآية ان الله تعالى انما فعل فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم وذلك فى حقه محال و نظير هذا الاشكال قوله تعالى ﴿ام حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ و قوله ﴿ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا و ليعلمن الكاذبين ﴾ و قوله ﴿ لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا امدا ﴾ وقوله ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ﴾ و قوله ﴿ إلا لنعلم من يتبع الرسول﴾ و قوله ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ فظاهر هذه الآيات =

ان هناك شيأين العلم و المعلوم فى الشاهد و جعل الشئ من حيث هو معلوما تحليل عقلى و انما فى المعدوم علم فقط نعم يقال انه علم لذلك المعدوم علم غيب لا علم شهادة ، و راجع معنى الشهادة من المظهرى من قوله ﴿ شهادة بينكم ﴾ و ذكر عن المتريدى ان نحو قوله ﴿ و ليعلم ﴾ اى كائناً وقد اجاد فى الكشاف فى قوله تعالى ﴿ و لما يعلم الله ﴾ من آل عمران و فى المدارك من قوله ﴿ إلا لنعلم من يتبع الرسول ﴾ من القبلة و نحو علمت زيداً قائماً لاظهار العلم به و كثير الافادة رقوع القيام كفائدة الخبر ولا زمها ـ

١١٧ ـ قوله تعالى ﴿ و يوم يحشرهم كان لم يلبثوا إلا ساعة من النهار ﴾ و اليواقيت ص ٢٩٣ و الفتوحات ٤٠٨ ج ١ و ص ٥٧٢ ، ٨٦٢ ، ٥٢٤ و كذا من النازعات فهو فى ابث الدنيا و تنزيل فلا يوهم انه يدل على نومهم

= يدل على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها و اجاب المتكلمون عنها بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير فى العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم و القدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان و المراد معلومه وهذه قدرة فلان و المراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم واذا عرف هذا فهذه الآية محتملة لوجوه احدها ليظهر المخلص من المنافق و المؤمن من الكافر و ثانيها ليعلم اولياء الله و اضاف الى نفسه تفخيما و ثالثها ليحكم بالامتياز فاوقع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم و رابعها ليعلم ذلك واقعا كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذى لم يوجد ١٢ (السراج المنير ص ٢٠٦ ج ١)

فى القبر بلا عذاب و ليتأمل فى قصة عزير و اصحاب كهف كيف لم يتحققوا
و الاصل فى القبر حال النوم و فيه مستثنيات كثيرة لا يحيط بها علمنا و آية
الاسراء فى تسبيح كل شئ هو فى حيوته على ما يليق به ذكره الخطيب عن
السيوطى نظما وهو الظاهر من حديث وضع الجريدتين على القبر و كأن
تسبيح الطعام فى الحديث على خرق العادة و الله اعلم و عند مسلم من اواخره
انها بركة شفاعته ـ .

ويراجع ابن كثير[1] ص ١٩٣ ج ١ و قبلنا سبح الجودى و الجد

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او أشد قسوة و ان من الحجارة ﴾ الآية ـ و قال ابن ابى حاتم حدثنا ابى حدثنا هشام بن عمار حدثنا الحكم بن هشام الثقفى حدثنى يحيى بن يعقوب فى قوله تعالى ﴿ و إن من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ﴾ قال كثرة البكاء ﴿ و إن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ﴾ قال قليل البكاء ﴿ و إن منها لما يهبط من خشية الله ﴾ قال بكاء القلب من غير دموع العين وقد زعم بعضهم ان هذا من باب المجاز وهو اسناد الخشوع الى الحجارة كما اسندت الارادة الى الجدار فى قوله تعالى ﴿ يريد ان ينقض ﴾ قال الرازى و القرطبي و غيرهما من الائمة ولا حاجة الى هذا فان الله تعالى يخلق فيها هذه الصفة كما فى قوله تعالى ﴿ إنا عرضنا الامانة على السماوات و الارض و الجبال فابين ان يحملنها و أشفقن منها و حملها الانسان ﴾ وقال ﴿ تسبح له السماوات السبع و الارض و من فيهن ﴾ و قال ﴿ و النجم و الشجر يسجدان ، او لم يروا إلى ما خلق الله من شئ يتفيأ ظلاله ﴾ الآية ـ قالتا أتينا طائعين ، لو انزلنا هذا =

وكذا ص ٢٩٨ ج ٧ و الظاهر العموم و فى الجريدتين بركة يده الكريمة ما دامتا رطبتين لانتساب غرسها ما دامتا رطبتين ﴿ من بعثنا من مرقدنا ﴾ و انما جاء بما لا بمن لافادة الشياع و الابهام -

١١٨ – قوله تعالى ﴿ ولكل امة رسول فاذا جآء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ﴾ الذى يلصق بالقلب ان مثل هذا النظم ليس للكلية الاولى بل للثانية ولو كان اقتصر على الاولى لصلحت كاية و نحوه قوله تعالى ﴿ وهم من كل حدب ينسلون ﴾ نعم آية ﴿ ولقد بعثنا فى كل امة رسولا أن اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله و منهم من حقت عليهم الضلالة ﴾ حجة ظاهرة وقد قيل فيها ايضا انه لم يقل الى كل امة ، و يقال فيها ان محط الفائدة قوله ﴿ أن اعبدوا الله ﴾ اى كل من جاءهم قال كذا لا اتيانهم كل امة ثم رأيت فى مفردات[1] الراغب فى معنى الامة ما يشفى -

= القرآن على جبل لرأيته ﴾ الاية - ﴿ و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله ﴾ الاية - و فى الصحيح هذا جبل يحبنا و نحبه و كحنين الجذع المتواتر خبره و فى صحيح مسلم انى لاعرف حجرا بمكة يسلم على قبل ان ابعث انى لأعرفه الآن و فى صفة الحجر الاسود انه يشهد لمن استلم بحق يوم القيامة و غير ذلك مما فى معناه ١٢ (ابن كثير ص ١٩٣ ، ١٩٤ جلد ١)

(١) و الامة كل جماعة يجمعهم امرما اما دين واحد او زمان واحد او مكان واحد سواء كان ذلك الامر الجامع تسخيراً او اختيارا و جمعها امم و قوله تعالى ﴿ وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه =

۱۱۹ — قوله تعالى ﴿ واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ﴾ فلم يؤمن فرعون بطيب نفسه بل اذا ادركه الغرق فرد وهو الاصل فى ايمان البأس و لعل دسّ الطين فى فيه مبنى على امكان قبوله ولا يبعد قبل الموت و انما اشكل على الناس طرد القواعد و ص ۱۲۱ وص ۳۵۵ و ص ۷۹۰ —

= الا امم امثالكم ﴾ اى كل نوع منها طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع فهى من بين ناسجة كالعنكبوت و بانية كالسرفة و مدخرة كالنمل و معتمدة على قوت وقته كالعصفور و الحمام الى غير ذلك من الطبائع التى تخصص بها كل نوع و قوله تعالى ﴿ كان الناس امة واحدة ﴾ اى صنفاً واحداً و على طريقة واحدة فى الكفر و الضلال و قوله ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ﴾ اى فى الايمان و قوله ﴿ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ﴾ اى جماعة يتخيرون العلم و العمل الصالح يكونون اسوة لغيرهم و قوله ﴿إنا وجدنا أبآءنا على امة﴾ اى على دين مجتمع قال ع وهل يأثمن ذو امة وهو طائع وقوله تعالى ﴿وادكر بعد امة﴾ اى حين و قرئ بعد امة اى بعد نسيان و حقيقة ذلك بعد انقضاء اهل عصر او اهل دين و قوله ﴿إن إبراهيم كان امة قانتا لله﴾ اى قائما مقام جماعة فى عبادة الله نحو قولهم فلان فى نفسه قبيلة وروى انه يحشر زيد بن عمرو بن نفيل امة وحده و قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة ﴾ اى جماعة و جعلها الزجاج ههنا للاستقامة و قال تقديره ذو طريقة واحدة فترك الاضمار ۱۲ (مفردات راغب ص ۲۳)



سورة هود

۱۲۰ – قوله تعالى ﴿ خلدين فيها ما دامت السمٰوٰت و الارض إلا ما شآء الله ﴾ الاصوب ان يعتقد بالخلود الا ما شاء و يفوض اليه فعن قتادة الله اعلم بثنياه على ما وقعت و ابن كثير[1] ص ۱۲۹ ج ٤ و ايضا دوامها غير معروف و الا يمكن ان يقال كان المتبادر من الاية استدامة حالة

(۱) ﴿ قال النار مثواكم ﴾ اى ماواكم و منزلكم انتم و اياهم ﴿ خالدين فيها ﴾ اى ماكثين فيها مسكنا مخلدا الا ما شاء الله قال بعضهم يرجع معنى الاستثناء الى البرزخ و قال بعضهم هذا رد الى مدة الدنيا و قيل غير ذلك من الاقوال التى سياتى تقريرها عند قوله تعالى فى سورة هود ﴿ خالدين فيها ما دامت السمٰوات و الارض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ﴾ و قد روى ابن جرير و ابن ابى حاتم فى تفسير هذه الآية من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثنى معاوية بن صالح عن على بن ابى حاتم بن ابى طلحة عن ابن عباس ﴿ قال النار مثواكم خلدين فيها إلا ما شآء الله إن ربك حكيم عليم ﴾ قال ان هذه الآية آية لا ينبغى لاحد ان يحكم على الله فى خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً ۱۲ (ابن كثير ص ۱۲۹ ج ٤)

واحدة صورة من العذاب او الثواب فاستثنى اى الا ما شاء الله صنع من التقليبات كما فى ص ٧٠٦ فهناك تخليد وقت لا تخليد حال وقد فسر به قوله تعالى ﴿ ولدان مخلدون ﴾ اى لا يرتفعون عن هذا الحد ، و راجع ص ٧٩٣ و فرقا بين خلود الحق تعالى و بين خلود الناس فانه ليس على صفة واحدة و جعله فى الموضح كالدائمة اللاضرورية ـ و ان كان القرآن لم يصرح بخروج العصاة الا نحو ما فى مريم حتى احتج الخصوم بقوله ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ فلا بد ان يجرى هناك استثناء مع ص ١٧٧ وانما يذكر فيه نحو المغفرة و ثقل الموازين لا الخروج بعد التطهير و ايضا لا يسوق الكلام على اقسام الواردين بل على اعتبار ان هناك دار خلد و دار خلد وعليه جاء بما لا بمن فلو لم يستثن لا وهم الخلود لكل و راجع ص ٨١٥ و ٨٢١ و انما يجرى فى القرآن لقب المومن اى غير عاص و اقب العاصى و لقب الكافر ولا يفرض صريحا مؤمنا عاصياً الا نحو ﴿ و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ فلا يحتاج الى ذكر خروجه راجع[1] ص ٢٨ ج ٤ من الخطيب من سورة محمد ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ، وان طائفتان ﴾ آه ـ فى الضرب بالايدى لا السيوف و لعله ابسط ما فى القرآن فلهذا تعرض للثنيا ههنا ثم اختصر فى سائر المواضع ولحقه هناك استثناء و راجع اليواقيت ص ٣٢٩ ـ

(١) قال الحسن بالمعاصى و الكبائر و قال ابو العالية كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم يرون انه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل فنزلت هذه الآية فخافوا الكبائر ان تحبط الاعمال (السراج المنير ص ٢٨ ج ٤)

قوله

١٢١ — قوله تعالى ﴿ و أقم الصلوة طرفى النهار و زلفاً من الليل ﴾ فذكر التثنية ليكتنف جانبى النهار بخلاف قوله ﴿ و اطراف النهار ﴾ فانه كقولنا فى اوائل هذا الكتاب و اواخره جمع لئلا ينحصر فى الحقيق ثم ان الطرف لا يكون الا واحداً فجمعه لما ذكرنا بخلاف الزلفة ـ

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة يوسف

١٢٢ — قوله تعالى ﴿ ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك ﴾ يدل على اختلاف الاحكام باختلاف الدور و يرشح لمسئلة الهجرة و راجع الابريز عما وقع لاخوة يوسف عليه السلام من ص ١٣٥ ـ

١٢٣ — قوله تعالى ﴿ و خروا له سجداً ﴾ ذكر فى الموضح ان ناسخ السجدة التعظيمية لغير الله هو قوله تعالى ﴿ و أن المساجد لله ﴾ الآية ـ و كأنه المراد بما فى الاعراف ﴿ عند كل مسجد ﴾ اى الصلوة و على ذلك حمله هناك و من الجن قوله تعالى من بنى اسرائيل ﴿ اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ﴾ آه ـ يدل على ان المراد بالوسيلة المعنى العرفى و عليه حمله فى الموضح فى قوله تعالى ﴿وابتغوا اليه الوسيلة﴾ و حصره فى النبي و فى حاجة اخذ الدين ـ

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭



سورة النحل

١٢٤ – قوله تعالى ﴿ و لكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ مواقع لكن للاستدراك[١] ص ٢١٥ ج ١ و هل مثلها بل فى قوله ﴿بل رفعه الله اليه﴾ و الجواب نعم بل هى فوق لكن كما فى تحرير الاصول و شرحه ص ١٠١ ج ٤ لانه مقيس فى كل فعل لازم ان يعدى بالهمزة نحو ضحك زيد و اضحكته و اوضح منه فى الكشف ص ١٣٩ ج ٢ -

(١) لكن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم قبلها نفى و جاء بعدها ايجاب نحو قوله تعالى ﴿وما ظلمناهم و لكن ظلموا أنفسهم﴾ وكذلك العكس نحو قوله تعالى ﴿ الا إنهم هم السفهآء و لكن لا يعلمون ﴾ اعنى ان يتقدم ايجاب ثم يجئ بعدها نفى لان الاستدراك الحاصل بها انما يكون يدل عليه ما قبلها بو جه مّا. و ذلك انه لما تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفى ذلك الظلم ان يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوقة و متطلعة الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم واحسن مواقعها ان تكون بين المتضادين و يليه ان تقع بين النقيضين و يليه ان تقع بين الخلافين وفى هذا الاخير خلاف بين النحويين أ ذلك تركيب عربى ام لا و ذلك نحو قولك ما زيد قائم =

= و لـكن هو ضاحك و قد تكلم عـلى ذلك فى علم النحو و اتفقوا على انها لا تقع بين المتماثلين نحو ما خرج زيد ولـكن لم يخرج عمرو وطباق الكلام ان يثبت ما بعد لـكن على سبيل ما نفى قبلها نحو قـوله تعالى ﴿ وما ظلمناهم ولـكن ظلموا أنفسهم ﴾ لـكن دخلت كانوا هنا مشعرة بان ذلك من شانهم و من طريقتهم ولانها ايضا تكـون فى كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسنـد لا ينقطع عن المسند اليه نحـو قوله تعالى ﴿و كان الله بكل شئ عليما﴾ فكان المعنى و لـكن لم يزالوا ظالمى انفسهم بكثرة ما يصدر منهم من المخالفـات و يظلـون صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التى يكون فيهـا المضارع بمعنى المـاضى ولم يذكره ابن مالك فى التسهيل ولا فيما وقفنا عليه من كتبه و ذكر ذلك غيره و قدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله ﴿انفسهم﴾ ليحصل بذلك توافق رؤوس الآى و الفواصل و ليدل على الاعتناء بالاخبار عمن حل به الفعل و لانه من حيث المعنى صـار العامل فى المفعول توكيداً لمـا يدل عليـه ما قبله فليس ذكره ضروريا ربان التوكيد ان يتأخر عن المؤكد و ذلك انك تقول ما ضربت زيداً ولـكن ضربت عمرا فذكر ضربت الثـانية افادت التـا كيـد لان لـكن موضـوعها ان يكون بعدها منافيا لمـا قبلها ولذلك يجوز ان تقول ما ضربت زيداً ولـكن عمرا فلست مضطراً لذكر العامل فلما كان معنى قوله ﴿و لـكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ فى معنى ﴿و لـكن ظلموا أنفسهم﴾ كان ذكر العامل فى المفعول ليس مضطراً اليـــه اذ لو قيل وما ظلمونا و لـكن انفسهم لكان كلاما عربيا ويكتفى بدلالة لـكن ان ما بعدها مناف لمـا قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه =

قوله

۱۲۵ — قوله تعالى ﴿ و أنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون ﴾ فنزل اليهم اولا بعد البلاغ و البيان ثانيا و الا لكان الاخصر لتبينه للناس (ولعلهم يتفكرون هو القياس او الاعتبار) وهو قوله تعالى ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾ بعد قوله ﴿ ان علينا جمعه و قرآنه ﴾

۱۲٦ — قوله تعالى ﴿ و من ثمرات النخيل و الاعناب تتخذون منه سكرا و رزقا ﴾ ص ٤٦٢ لاخراج الطيب من الخبيث كما ذكره فى الموضح لا امتنان بالسكر ـ

۱۲۷ — قوله تعالى ﴿ ثم يتوفكم و منكم من يرد إلى أرذل العمر ﴾ يجوز ان يكون و منكم تحت التوفى لا عديلا له ـ

۱۲۸ — قوله تعالى ﴿ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ﴾ ص ٤٦٣ يمكن على هذا ان يكون المراد بآية الاعراف ص ۲۸۷ ﴿ من نفس واحد ﴾ نحو ﴿ على طعام واحد ﴾ وكذا من آية النساء ص ۱۱٥ و ص ۷۰۱ ـ

۱۲۹ — قوله تعالى ﴿ فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف ﴾ لو قال فاذاقها الله طعم الجوع و الخوف لما دل على الاستيعاب ولو قال فالبسها الله آه لما دل على الوصول الى الباطن و السراية اليه و ص ٤٧٣ ـ

۱۳۰ — قوله تعالى ﴿ إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه ﴾ يفسره الحديث فى الصحيح و هل كان سبتهم فى الجمعة فراجع جامع البيان ص ٤٤٥ و الترمذى من صلوة حفظ القرآن ـ

= هنا الافصح (البحر ص ۲۱٥ ج ۱)



سورة الكهف

۱۳۱ — قوله تعالى ﴿ قال الذین غلبوا علی أمرهم لنتخذن علیهم مسجدا ﴾ یصلی فیه المسلمون یتبرکون بمکانهم کشاف و نحو منه فی الجلالین و اجاد فی بیان القرآن' ۔

(۱) جو لوگ اپنے چاہے ہوئے کام پر غالب (اور قادر) تھے (یعنی اہل حکومت کہ وہ اسوقت دین پر تھے) انہوں نے کہا کہ ہم تو ان کے پاس ایک مسجد بنا دیں گے (تاکہ مسجد اس بات کی بھی علامت رہے کہ یہ لوگ عابد تھے، انکو کوئی معبود نہ بنالے جیسا کہ دوسری عمارات میں پرستش کا احتمال ہے) ف پس مسجد بنانا اس مصلحت کیلئے اور دوسرے مفاسد بند کرنے کے لئے تھا ۔ سو اگر کسی زمانہ میں مسجد بنانے میں بھی کوئی مفسدہ ہونے لگے تو وہ بھی ناجائز ہوگی جیسا کہ قواعد شرعیہ شاہد ہیں ۔ پس آیت اباحت فی نفسہ سے زائد پر دال نہیں اور شاید اس تنازع کے ذکر کرنے سے بھی ان کی حفاظت نعشوں کی اور پھر بنانے مسجد سے ان کی حفاظت معبودیت بیان فرمانا مقصود ہو تاکہ معلوم ہو جاوے کہ انہوں نے ہم پر توکل کیا اور اطاعت کی ہم نے ہر طرح سے کیسی حفاظت کی ۱۲ (بیان القرآن مجتبائی ص ۱۰۶ جلد ٦ سنة ۱۹۲٦ع)

۱۳۲ — قوله تعالى ﴿ ستجدنى إن شآء الله صابراً ﴾ ص ٣٤٦ ج ٢
فلو قدم موسى الصبر على المشيئة كما يفعل المحمدى لصبر قال تعالى ﴿ ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشآء الله ﴾ فأخر الاستثناء و قدمه موسى فلم يصبر فلو اخره لصبر و هذه الآية مذكورة باللسان العبرانى فى التوراة ـ

****

سورة مريم

۱۳۳ — قوله تعالى ﴿ وما نتنزل إلا بامر ربك ﴾ الآية ـ اشكل وجه ارتباطه بما قبله و لعله ان القرآن العزيز ينوه كثيرا بحفظه و صونه وكثير من حاله و صار حاله هذا دعوى مناسبة بكل مقام و ان لم يجر له ذكر و نفس نزوله دعوى كونه من الله و سيما اذا كان نزوله على هيئة غريبة لا يرى المبلغ فصار التحدى به كثيراً و تقدير قولوا لان كثيرا منه مقول على السنة العباد فلم يبق غريبا و لعل نحوه قوله ﴿ لا تحرك به لسانك ﴾ الآية ـ فان متعلقات القرآن فى اثناء نزوله كانها من جملة الدعوى وهو انه من الله و منه بعد ذلك فى خاتمة مريم ﴿فانما يسرناه بلسانك﴾ الآية ـ و منه من آخر طه ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه﴾

و راجع

و راجع ما ذکره فی الموضح[1] من اول لقمان من امر المناسبة وما ذکره من الکهف[2] علی قوله ﴿ و اذ قال موسی لفتٰہ ﴾ و منـه فی یس[3] ﴿ وما علمنـاه الشعر وما ینبغی له ﴾ و منـه فی ص[4] ﴿ قل هـو نبؤا عظیم ﴾

(۱) قوله ﴿ ووصینا الانسان بوالدیه ﴾ الآیة ۔ (ف) یه کلام بیچ میں اللہ تعالی فرماتا ھے لقمان نے بیٹے کو ماں باپ کا حق نه کہا تھا که اپنی غرض معلوم ہوتی اللہ تعالی نے شریك سے پیچھے اور نصیحتوں سے پہلے ماں باپ کا حق فرما دیا که بعد اللہ کے حق کے ماں باپ کا حق ھے باپ نے اللہ کا حق بتایا، اللہ نے باپ کا ، اور رسول اور مرشد کا حق اللہ هی کی طرف میں ھے که اسی کے نائب هیں ۱۲ موضح ۔

(۲) اوپر ذکر هوا تھا که کافر اپنی دنیا پر مغرور مفلس مسلمانوں کو ذلیل سمجھکر حضرت سے چاهتے تھے که ان کو اپنے پاس نه بٹھاؤ تو هم بیٹھیں اسی پر دو بھائیوں کی کہاوت بیان کی اور دنیا کی کہاوت بیان کی اور ابلیس کا خراب هونا اپنے غرور سے ، اب قصه فرمایا موسی اور خضر کا اللہ کے لوگ اگر بہتر بھی هوں تو آپ کو کسی سے بہتر نہیں کہتے ۔ رسول نے فرمایا موسی اپنی قوم میں نصیحت فرماتے تھے ایك شخص نے پوچھا که یا موسی علیه السلام تم سے زیادہ بھی کسی کو علم ھے کہا مجھکو معلوم نہیں یه بات تحقیق تھی پر اللہ کی خوشی تھی که یوں کہتے مجھ سے بندے اللہ کے بہت هیں سبکی خبر اسی کو ھے ، تب وحی آئی که ایك بنده همارا ھے دو دریا کے ملاپ پاس اسکو علم زیادہ ھے تجھ سے، موسی علیه السلام=

وقد کثر فی السور التصدیر بذکر حال القرآن فراعه ۔ و قال ابن کثیر فی البقرة کل سورة افتتحت بالحروف فلا بد ان یذکر فیها الانتصار للقرآن ۔

(فائدة) التکرار فی القرآن العزیز انما یکون بقدر مشترک و بقدر مغایر و قلما یکون مکررا محضاً ولو لم یکثر الاول لما سهل تفسیر بعضه ببعض ولا توفیر مآخذ الاحکام و الفوائد ارید به انه یؤخذ من لفظ حکم ومن لفظ آخرَ آخرُ فی موضوع مشترك فیصیر کمتن و شرح و الا لکان کمتن صرف و یؤخذ من التکرار الاعتناء و الاهتمام بشان ذلك المضمون کما یقال ذکرت الصلوة ازید من تسع مائة مرة و الموضح من آخر الزمر ۔

و یدل القرآن العزیز بما لا یرتبط بعضه ببعض علما وهو ان الامور التی قصر علمنا عن ابداء المناسبة فیها بینها ارتباطات و غلائق لا یحیط بعلمها الا علام الغیوب ۔ و نظیره الا دون قصورنا عن فهم مناسبات بین احکام الفقه و ان بینها سلسلة و یفهمها المجتهد الفقیه فهی عندنا جزئیات منتشرة و عنده تحت اصل و تلك منضبطة و فی قصص ما غبر عبر و لعل بعض

= نے دعا کی کہ مجھکو اسکی ملاقات میسر ہو حکم ہوا کہ ایك مچھلی تل کر ساتھ لو تو جہاں مچھلی گم ہو وہاں وہ ملے ۱۲ موضح ۔

(۳) قوله تعالی ﴿ وما علمناه الشعر وما ینبغی له ﴾ الی قوله ﴿ و یحق القول علی الکفرین ﴾ (ف) جس میں جان ہو یعنی نیك اثر پکڑتا ہو اس کے فائدہ کو اور منکروں پر الزام اتارنے کو ۱۲ موضح

(٤) قوله تعالی ﴿واذ قال ربك للملائکة انی خالق بشراً من طین﴾ (ف) ایك یہ بھی فرشتوں کی تکرار تھی جو بیان فرمایا ۱۲ موضح ۔

التعليمات فى القصص و كذا نحو ما فى غاية البرهان ص ٦٦ فكأنه اذ ذاك على كل حال يال و المبلغ ايضا كالمتكلم فقيل وما تنزل وإذا كان نزوله على هيئة غريبة مشتملا على دعوى كونه من الله فنفس نزوله مقام اعادة دعواه و ذكر صفته ـ

و فى نحو ﴿ حافظوا على الصلوات ﴾ انه كالخاتمة لما قبله و الفاصلة عما بعده لان بعض جزئياته منسوخ نختم فيما قبل بهذه الفاصلة ـ

و يراجع فيما تكرر من الخلق و التصوير فى القرآن نظم الانفطار وفى ربط آيات الماعون ما فى المعارج و المدثر ـ

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة الأنبياء

١٣٤ ــ قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ من الانبياء ص[1] ٣٠٥ ج ٦ اوضح فيه ان إلا لاتستقيم للاستثناء بأزيد مما فى كتب

(١) ولا يجوز النصب على الاستثناء لوجهين احدهما انه فاسد فى المعنى و ذلك انك اذا قلت لو جاءنى القوم الا زيداً لقتلتهم كان معناه ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم فلو نصب فى الآية لكان المعنى فساد السماوات و الارض امتنع لوجود الله مع الآلهة و فى ذلك اثبات =

النحووبين فساد المعنى ولقد فسرته آية المؤمنون' ص ٤١٧ ج ٦ ﴿وما كان معه من اله اذا لذهب كل إله بما خلق و لعلى' بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون﴾

= الاله مع الله واذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك لان المعنى لو كان فيهما غير الله لفسدتا و الوجه الثانى ان آلهة هنا نكرة و الجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين لانه لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثى لولا الاستثناء انتهى واجاز ابو العباس المبرد فى الا الله ان يكون بدلا لان ما بعد لو غير موجب فى المعنى و البدل فى غير الواجب احسن من الوصف وقد امعناه الكلام على هذه المسئلة فى شرح التسهيل و قال الاستاذ ابو على الشلوبين فى مسئلة سيبويه لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ان المعنى لو كان معنا رجل مكان زيد لغلبنا فالا بمعنى غير التى بمعنى مكان وقال شيخنا الاستاذ ابو الحسن بن الصائغ لا يصح المعنى عندى الا ان تكون الا فى معنى غير الذى يراد بها البدل اى لو كان فيهما آلهة عوض واحد اى بدل الواحد الذى هو الله لفسدتا وهذا المعنى اراد سيبويه فى المسئلة التى جاء بها توطئة ـ انتهى' (البحر ص ٣٠٥ ج ٦)

(١) ثم نفى اتخاذ الولد وهو نفى استحالة ونفى الشريك بقوله ﴿وما كان معه من آله﴾ اى وما كان معه شريك فى خلق العالم و اختراعهم ولا فى غير ذلك مما يليق به من الصفات العلى فنفى الولد تنبيه على من قال الملائكة بنات الله و نفى الشريك فى الالوهية تنبيه على من قال الاصنام آلهة و يحتمل ان يراد به ابطال قول النصارى' و الثنوية =

و من

و آية الاسراء ص٤٠٠ ح ٦ ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا الى ذى العرش سبيلا ، سبحانه و تعالى عما يقولون علواً كبيراً ﴾

= و من ولد و من إله نفى عام يفيد استغراق الجنس ولهذا جاء ﴿ إذا لذهب كل إله ﴾ ولم يأت التركيب اذا لذهب الاله ، معنى لذهب اى لانفرد كل إله بخلقه الذى خلق و استبد به و تميز ملك كل واحد عن ملك الآخر وغلب بعضهم بعضا كحال ملوك الدنيا واذا لم يقع الانفراد و التغالب فاعلموا انه إله واحد واذا لم يتقدمه فى اللفظ شرط ولا سوال سائل ولا عدة قالوا فالشرط محذوف تقديره ولو كان معه آلهة و انما حذف لدلالة قوله ﴿ وما كان معه من اله ﴾ عليه و هذا قول الفراء زعم انه اذا جاء بعدها اللام كانت لو وما دخلت عليه محذوفة وقد قررنا تخريجا لها على غير هذا فى قوله ﴿ واذا لاتخذوك خليلا ﴾ فى سورة الاسراء و الظاهر ان ما فى بما خلق بمعنى الذى و جوز ان تكون مصدرية (البحر ص ٤١٧ ج ٦)

(١) ولما ذكر تعالى نسبة الولد اليهم ورد عليهم فى ذلك ذكر قولهم انه تعالى معه آلهة ورد عليهم و قرأ ابن كثير و حفص عما يقولون بالياء من تحت و الجمهور بالتاء و معنى ﴿ لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ﴾ الى مغالبته و افساد ملكه لانهم شركاؤه كما يفعل الملوك بعضهم من بعض وقال هذا المعنى او مثله ابن جبير و ابو على الفارسى و النقاش و المتكلمون ابو المنصور وغيره و على هذا تكون الآية بياناً للتمانع كما فى قوله ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴾ و يأتى تفسيرها ان شاء الله تعالى و قال قتادة ما معناه لابتغوا الى التقرب الى ذى العرش =

۱۳۵ – قوله تعالى ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ قال الوالد التعريض قسمان قسم يراد به معناه الحقيقى و يشار به الى المعنى الآخر المقصود و قسم لا يراد معناه الحقيقى بل ضرب مثلا للمعنى الذى هو مقصود التعريض فيكون من مجاز التمثيل و منه قول إبراهيم عليه السلام ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ عروس الافراح ص ٢٦٦ ج ٤ -

۱۳٦ – قوله تعالى ﴿ وانّ هذه امتكم امة واحد و أنا ربكم فاتقون ﴾ ص ٥٨٥ خطابا لجميع الرسل فالذين واحد وكذا قوله تعالى ﴿ إنّ هذه امتكم امة واحدة و انا ربكم فاعبدون ﴾ ساق هذة الآية ص ٥٨٥ فى خطاب الرسل اجمعين و اوضح فى الموضح[1] هناك كون هذه الشريعة خاتمة -

= و الزلفى لديه وكانوا يقولون ان الاصنام تقربهم الى الله فاذا علموا انها تحتاج الى الله فقد بطل كونها آلهة و يكون كقوله ﴿ اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم اقرب ﴾ (البحر ص ٤٠ ج ٦)

(١) هر پيغمبر كے هاتهہ الله نے جو اس وقت كے لوگوں ميں بگاڑ تها اسكا سنوار فرمايا هے ، پيچهے لوگوں نے جانا ان كا حكم جدا جدا هے - آخر همارے پيغمبر صلى الله عليه وسلم كے هاتهہ سب بگاڑ كا سنوار اكٹها بتا ديا - اب سب دين مل كر ايك دين هوگيا ١٢ موضح

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة الحج

١٣٧ — قوله تعالى ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت﴾ من الحج ان كان عند نفخ الصور فظاهر وان كان بعد البعث كما فى حديث ابى سعيد فكما ذكره الخطيب فى تفسيره[1] عن البقاعى -

١٣٨ — قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ﴾ فسره فى الابريز[2] ص ١٢١ -

(١) وقال البقاعى فى المرضعة هى من مات مع ابنها رضيعا و فى ذات الحمل من ماتت حاملا فان كل احد يقوم على ما مات عليه و هذا اولى فانى فى حال كتابتى فى هذا المحل حضر عندى سيدى الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فذكرت له هذين القولين فانشرح صدره لترجيح هذا الثانى ١٢ (السراج المنير للخطيب الشربينى رحمه الله ص ٤٣٨ ج ٢)

(٢) و سألته رضى الله عنه عن مسئلة الغرانيق و قلت هل الصواب مع عياض و من تبعه فى نفسها او مع الحافظ ابن حجر فانه اثبتها (بعده نص كلام الحافظ رحمه الله) فقلت للشيخ رضى الله عنه فما هو الصحيح عندكم فى هذا وما الذى ناخذه عنكم فى هذا الموضع الضيق فقال رضى الله عنه الصواب فى القصة مع ابن العربى و عياض و من =

= و افقهما لا مع ابن حجر و قط ما وقع للنبي صلى الله عليه و سلم شئ من مسئلة الغرانيق و انى لاعجب احيانا من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر و من وافقه فانه لو وقع شئ من ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم لارتفعت الثقة بالشريعة وبطل حكم العصمة و صار الرسول كغيره من احاد الناس حيث كان للشيطان سلاطة عليه و على كلامه حتى يزيد فيه مالا يريده الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فأى ثقة تبقى فى الرسالة مع هذا الامر العظيم الخ ص ١٤٣

ثم قلت للشيخ رحمه الله و نفعنا به ما الصحيح عندكم فى تفسير قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى التى الشيطان فى امنيته﴾ وما هو نور الآية التى تشير اليه فقال رضى الله نورها الذى تشير اليه هو ان الله تعالى ما ارسل من رسول ولا بعث نبيا من الانبياء الى امة من الامم الا و ذلك الرسول يتمنى الايمان لامته و يحبه لهم و يرغب فيه و يحرص عليه غاية الحرص و يعالجهم عليه اشد المعالجة و من جملتهم فى ذلك نبينا صلى الله عليه و سلم الذى قال له الرب سبحانه و تعالى ﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ﴾ و قال تعالى ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ و قال تعالى ﴿ أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ الى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامة تختلف كما قال تعالى ﴿و لكن اختلفوا فنهم من آمن و منهم من كفر﴾ فاما من كفر الخ ، فقد التى اليه الشطان الوساوس القادحة له فى الرسالة الموجبة لكفره و كذا المؤمن ايضا لا يخلو من وساويس لانها لازمة للايمان بالغيب فى الغالب وان كانت تختلف فى الناس بالقلة و الكثرة =

و بحسب

= و بحسب المتعلقات اذا تقرر هذا فمعنى تمنى انه يتمنى الايمان لامته ويحب لهم الخير و الرشد و الصلاح و النجاح فهذا امنية كل رسول و نبي و القاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه فى قلوب امة الدعوى من الوساويس الموجبة للكفر بعضهم و يرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم و يحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية و الرسالة و يبقى ذلك عزوجل فى قلوب المنافقين و الكافرين ليفتتنوا به نخرج من هذا ان الوساويس تلقى اولا فى قلوب الفريقين معاً غير انها لا تدوم على المؤمنين و تدوم على الكافرين قلت و هذا التفسير عندى من ابدع ما يسمع و ذلك لا يتبين الا بجلب بعض التفاسير التى قيلت فى الآية ثم ينظر فيما بينها و بين تفسير الشيخ رضى الله عنه فالتفسير الاول ما سبق فى رواية ابن ابى صالح كاتب الليث بن سعد و قد سبق ما فيه من مخالفة العقيدة و من مخالفته للعموم الذى فى صدر الآية فانه فسرها بخصوص مسئلة الغرانيق و اللفظ عام فى كل رسول و نبى ـ

التفسير الثانى قال ابو محمد مكى قال الطبرى تمنى اى حدث نفسه فالقى الشيطان فى حديثه على جهة الحيلة فيقول لو سالت الله ان يغنمك كذا ليتسع المسلمون والله يعلم الصلاح فى غير ذلك فيبطل الله ما يلقى الشيطان و قد نقل الفراء و الكسائى تمنى بمعنى حدث نفسه اه قلت ولا يخفى ما فيه و كيف يصح ان يتحيل الشيطان على النبى صلى الله عليه وسلم وهو صاحب البصيرة الصافية التى يستنير منه الكون كله ثم ما ذكره لا يناسب العموم الذى فى اول الآية ولا التعليل الذى فى آخرها كما لا يخفى و الله تعالى اعلم التفسير الثالث قال البيضاوى الا اذا تمنى اذا زورنى نفسه ما يهول القى الشيطان فى امنيته فى تشهيه ما يوجب =

لما فسره بعضهم بالتلاوة جعل مراده انهم يزيغون به لجعله على شاكلة المحكمات و المتشابهات سواء وهو تفسير حسن وقد احسن ايضا فى البحر[١] ص ٣٨١ ج ٦

= اشتغاله فى الدنيا كما قال عليه السلام و انه ليغان على قلبى فاستغفر الله فى يوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره مما لا يناسب سياق الآية ولا تنزيه مقام الرسالة و بالجملة فالتفسير الصحيح للآية هو الذى يوفى بثلاثة امور العموم الذى فى اولها و التعليل الذى فى آخرها و يعطى للرسالة حقها و ليس ذلك بحسب ما وقفت عليه الا فى تفسير الشيخ رضى الله عنه و الله تعالى اعلم ١٢ (الابريز ص ١٤٤)

(١) لما ذكر انه تعالى يدفع عن الذين آمنوا و انه تعالى اذن للمؤمنين فى القتال و انهم كانوا اخرجوا من ديارهم و ذكر مسلاة رسوله صلى الله عليه و سلم بتكذيب من تقدم من الأمم لانبيائهم وما آل اليه امرهم من الاهلاك اثر التكذيب و بعد الامهال و امره ان ينادى الناس و يخبرهم انه نذير لهم بعد ان استعجلوا بالعذاب و انه ليس له تقديم العذاب ولا تاخيره ذكر له تعالى مسلاة ثانية باعتبار من مضى من الرسل و الانبياء وهو انهم كانوا حريصين على ايمان قومهم متمنين لذلك مثابرين عليه و انه ما منهم احد الا وكان الشيطان يراغمه بتزئين الكفر لقومه وبث ذلك اليهم و القائه فى نفوسهم كما انه صلى الله عليه و سلم كان من احرص الناس على هدى قومه وكان فيهم شياطين كالنضر بن الحارث يلقون لقومه وللوافدين عليه شبها يثبطون بها عن الاسلام و لذلك جاء قبل هذه الآية ﴿ و الذين سعوا فى آياتنا معاجزين ﴾ و سعيهم بالقاء الشبه فى قلوب من استمالوه و نسب ذلك الى الشيطان لانه هو المغوى =

= و المحرك شياطين الانس للاغواء كما قال ﴿ لاغوينهم ﴾ و قيل ان الشيطان ههنا هو جنس يراد به شياطين الانس و الضمير فى امنيته عائد على الشيطان اى فى امنية نفسه اى بسبب امنية نفسه و محذوف التى محذوف لفهم المعنى وهو الشر و الكفر و مخالفة ذلك الرسول او النبى لان الشيطان ليس يلقى الخير و معنى فينسخ الله ما يلقى الشيطان اى يزيل تلك الشبهة شيئا فشيئا حتى يسلم الناس كما قال ﴿ و رأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ﴾ و يحكم الله آياته اى معجزاته يظهرها محكمة لا لبس فيها ليجعل ما يلقى الشيطان من تلك الشبه ... ... و زخارف القول فتنة لمريض القلب و لقاسيه و ليعلم من اوتى العلم ان ما تمنى الرسول و النبى من هداية قومه و ايمانهم هو الحق و هذه الآية ليس فيها اسناد شئ الى رسول الله صلى الله عليه و سلم انما تضمنت حالة من كان قبله من الرسل و الانبياء اذا تمنوا وذكر المفسرون فى كتبهم ابن عطية و الزمخشرى فمن قبلهما و من بعدهما ما لا يجوز وقوعه من آحاد المؤمنين منسوبا الى المعصوم صلوات الله عليه و اطالوا فى ذلك و فى تقريره سوالا و جوابا وهى قصة سئل عنها الامام محمد بن اسحاق جامع السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة و صنف كتابا فيه ـ و قال الامام الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين البيهقى هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل و قال ما معناه ان رواتها مطعون عليهم و ليس فى الصحاح ولا فى التصانيف الحديثية شئ مما ذكروه فوجب اطراحه و لذلك نزهت كتابى عن ذكره فيه و العجب من نقل هذا وهم يتلون فى كتاب الله تعالى ﴿ و النجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى ﴾ =

= و قال الله تعالى آمراً لنبيه ﴿ قل ما يكون لى أن ابدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحىٰ إلى ﴾ و قال تعالى ﴿ ولو تقول علينا بعض الاقاويل ﴾ الآية - و قال تعالى ﴿ لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم ﴾ الآية - فالتثبيت واقع و المقاربة منفية و قال تعال ﴿ كذلك لنثبت به فؤادك ﴾ و قال تعالى ﴿ سنقرئك فلا تنسىٰ ﴾ و هذه نصوص تشهد بعصمتة واما من جهة المعقول فلا يمكن ذلك لان تجويزه يطرق الى تجويزه فى جميع الاحكام و الشريعة فلا يؤمن فيها التبديل و التغيير و استحالة ذلك معلومة ١٢ (بحر ص ٣٨١ ج ٦)

٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥

سورة المؤمنون

۱۳۹ – قوله تعالى ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ من الموضح[1] ص ۲٤٥ بغاية لطف و حكمة البقاء فى البرزخ ص ۲۲٦ و صورة ايصال الثواب الى الاولياء ص ۲۳٤ و ص ٤٦۰ و دخول واو العطف على التعليلات ص ۲۱۹ و الفرق بين الخلافة و الامامة و الفتوحات ص ٥۳۸ ج ۳ -

۱٤۰ – قوله تعالى ﴿قال كم لبثتم فى الارض عدد سنين﴾ و قد تكرر هذا المضمون و ص ٦۹٥ و مثل ما فى الكشاف من الروم فى الجلالين من يس -

---

(۱) ﴿فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون﴾ (اعراف) ف - هر شخص کے عمل لکھے جاتے هیں موافق وزن کے ، وهی کام هے که صدق اور محبت سے موافق حکم کیا اور بر محل کیا تو اس کا وزن بڑھ گیا اور دکھاوے کو اور ریس کو کیا یا موافق حکم نه کیا یا ٹھکانے پر نه کیا تو وزن گھٹ گیا - آخرت میں وه کاغذ تولیں گے جس کے نیک کام بھاری هوے تو برے کام بخشے گئے اور هلکے هوے تو پکڑا گیا ۱۲ موضح -

سورة النور

١٤١ — قوله تعالى ﴿ الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ (نور) و الذى يظهر فى حد الزنا انه انما تعرض للجلد صريحا و للرجم ايماء فى المائدة للترغيب فى تقليله حتى ندب تلقينه الرجوع و اعتنى به الشرع و الجلد لا بد منه و كأن الشرع رغب فيه فاعلنه بخلاف الرجم فاو ما اليه ثم التغريب و كأنه بدل الحبس و الرجم زائدان عليه قد يكونان وقد لا وقد يسقط الرجم بشبهة المحل و الفعل و العقد و دعوى انها زوجته وان كانت زوجة لغيره وان بدون بينة وكذا فى السرقة بدعوى انها ملكه و قد بوب الطحاوى على صور منها و روى وقد ذكره البخارى فى الترجمة من الكفالة ان عمر عذر بالجهالة و مع ذلك جلده مائة فجعل الجلد لا بد منه للحصن و ان سقط الرجم بشبهة و كذلك للبكر الجلد متعين و التغريب قد يكون وقد لا و بيع الامة بدل من التغريب و على هذا الحديث البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام و الثيب بالثيب جلد مائة و الرجم ليس منسوخا و المراد انه لا يخلو الامر من المذكور ـ

ثم ان التغريب انما يليق بالرجل لا بالمرأة فلها الحبس و بحبسها ينتفى الفاحشة فاستأصل السبب بخلاف حبسه فقد تبقى منها فليست آية النساء

ايضا منسوخة بل بقى بعض فروعها و قوله البكر بالبكر لعل المراد البكر متصلا و معتبراً بالبكر لا زانيا بها حتى يشتمل الصور كلها و اليه يشير لفظ رواية عند الطحاوى و علم بذلك انه لم لم يتعرض فى آية الجلد لقيد الاحصان فانه ذكر ما لا بد منه للحصن ايضا وهو الجلد و ترك ما احبّ تقليله وهو انهم يتهارجون كما فى الفتح و احتيال الدرء له و حديث نعمان بن بشير عند الطحاوى صححه الحاكم و وافقه الذهبي وهو على ما قلنا - و رجم الكتابى على حكم التوراة و بقاء حكمها فى حقهم نظيره الاختلاف فى شحوم ذبائحهم لنا وكذا الاختلاف فى نكاح التغلبية و من لحق بهم بعد التحريف و فى هذا العصر بعد نسخ كتابهم و ابقاء المجوس على نكاح المحارم او التفريق كما راه عمر رضى الله عنه

ثم ان قطع الطريق و البغى يرجعان الى قتل النفس و الارتداد الى الكفر الاصلى و ان افترقا فى القتل و القتال و الزنا ايضا يرجع الى اعدام النفس و الحاق الولد بالكفار فى عدم تكفل الحكومة بحفظ انسابهم وكأنهم ليسوا من عالمنا وهو قوله تعالى ﴿ و الذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ﴾ وهو حديث ابى داود من وطى السبايا كيف يورثه وهو لا يحل له وكيف يستخدمه وهو لا يحل له و عليه حديثه الآخر من الرجل يتزوج المرأة فيجدها حبلى و الولد عبد لك و كان ولد الامة كالعدم عندهم لا يحمى الزمار ولا يقاتل كما فى قصة عنترة بن شداد -

ثم الحرية و العقل و البلوغ فى الاحصان ظاهر و اما الاسلام فلان اكثر الحدود لم يجروها على غيرهم اذا كانت من حقوق الله و اهل الكتاب محصنون

محصنون فی ما شارکونا فیـه کالنکاح و العفة بخلاف الملة فهم محصنون فی حقهم لا فی حقنا۔

فائدة:— قوله صلی الله علیه وسلم لا ادری الحدود کفارة ام لا، اصرح ما یعارضه فی الکنز من ص ۲۵ ج ۱ من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و ص ۸۰ ج ۳ فمن فعل من ذلك شیئا فاقیم علیه حده فهو کفارة له وادون منه ما فیه من ص ۸۲ ج ۱ فمن اصاب منکم حدا فعجلت له العقوبة و فی لفظ عقوبته فهو کفارة اذ یحتمل ان یرید به جریمة غیر الحد المعروف فی الفقه کما عند البخاری ص ۱۰۰۸ فجاء رجل فقـال یا رسول الله انی اصبت حداً فأقمه علیّ قال الیس قد صلیت معنا فان الله قد غفرلك حدك و کما قیل فی حدیث ص ۱۰۱۲ منه لا عقوبة فوق عشر ضربات الا فی حد من حدود الله ۔

ثم فی الکنز من ص ۲۵ ج ۱ و من انتقص منهن شیئا فادرکه الله فی الدنیا کان عقوبته وهو فی المستدرك ایضا من تفسیر الانعام و العقوبة غیر الکفارة ولا ینافیها و انما حسن ترتیبه علی الانتقاص لا علی الاصابة و عند البخاری و من اصاب من ذلك شیئا فأخـذ به فی الدنیـا فهو کفـارة له وطهور آه من ص ۱۰۰٤۔

و ظـاهر الادراك و الاخذ انه من حیث لا یدری سماویا و ذلك فی المصائب ظاهر و فی الحدود لانه کان یکتم موجبـاتها فأخذ علی رغمـه و الظاهر ان الحدیث جاء عاما ایضا و خاصا ایضا اخذ بالعموم مرة وسحبا له علیه و مرة لا ادری لانه لم یکن عنده صلی الله علیه و سلم دلیل خصوصی

و المسألة ظنية و فى المصائب لا وجه غير الكفارة اذ لم يظهر له سببها بخلاف الحدود و قوله تعالى فى المائدة ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ فسره فى الكمالين تبعا للكشاف و غيره ان من عفى له فهو كفارة اى للجانى وهو الظاهر لا ما ذكره فى الجلالين فلم يذكر فى القصاص كفارة وأوهم بالمفهوم المخالف و قال فى النساء ﴿ إلا ان يصدقوا ﴾ وقد يقال انه لترغيب العافى فيكون كفارة لجرائمه السابقة و قد يقال انه لدفع توهم انه لا يكفر عن الجانى فى صورة العفو و انما يكون فضلا للعافى فذكر انه من حقوق العباد يجرى فيه العفو و المتبادر انه كفارة لمن جنى -

و الذى يظهر انه صلى الله عليه و سلم لم ينزل عليه فى خصوص الحدود شئ و كونها كفارة بأسمها وقد نص عليها القرآن ولم يذكر بكونها كفارة فبقيت المسألة مبهمة كما فى كون تبع مؤمنا و كون ذى القرنين نبيا كما فى حديث لا ادرى عند الحاكم مع كون الثلاثة فى القرآن وهو وجه تخصيصها بالذكر و انما اراد صلى الله عليه و سلم بتعجيل العقوبة و الاخذ فى الدنيا امرا اعم فهو معلوم من حيث العموم لا من حيث الخصوص و نظيره مسألة الحمر عند البخارى من ص ٣١٩ وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسئلة الحمر فقال ما انزل علىّ فيها شئ الا هذه الآية الجامعة الفاذة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ و ايضا الافتراء و البهت ليس فيه حد و فى الكنز من ص ٨٢ ج ١ ولا يعضه بعضكم بعضا -

ثم انه قد ورد كذلك فى عموم الذنوب كما فى الفتح من رواية الترمذى و صححه الحاكم من اصاب ذنبا فعوقب به فى الدنيا فانه اكرم من ان

ان يثنى العقوبة على عبده فى الآخرة و قوله فى عدم ارادة المصائب الدنيوية انها لا تنافى الستر فمع اصابة بالمصائب الدنيوية هو مستور عليه اذ لا يظهر تفضيحه معها ولا منافاة بين الستر و الاصابة بها فلم اريد بالستر عدم الاصابة مع عدم المنافاة بين وجوديهما ولم عبر بالستر عن عدمها و الجواب ان الستر عدم التفضيح مع الاصابة بها لا عدمها رأسا او اعم او التجاوز يعنى مع ان فى السياق معادلة و مقابلة ففى صورة الستر لا ينبغى ان يصاب بشئ رعاية للمقابلة فى سياق الحديث ـ و انت تعلم ان المراد بالستر عدم التفضيح وهو عند الحفظ ايضا كذلك لكن اراد مع ذلك عدم التفضيح بعدم العقاب فى الدنيا و لعل الحنفية انما قالوا انها ليست موضوعة لها ثم اختلط الامر على المتأخرين كما فى السواك ـ

و فرق معنوى فى العموم و الخصوص ان فى الخصوص يجزم بكون الحدود كفارة و انها كفارة كاملة و انها لعلها موضوعة لذلك بخلاف العموم فانها على ذلك كسائر نظائرها من المصائب كفارة فى الجملة و دل هذا على ان العموم ظنى و انه يتمسك به اذا لم يكن هناك خصوص و قد يكون قطعيا فيما علم ارادة العموم كحديث اصاب كل عبد الله صالح و كالنذر و اليمين و البيعة مما يذم فيه الرجوع بعد القول فيتمسك فيه باللفظ او العهد مع احد او الدعاء مما فيه معاملة مع الغير او الامر بيده ـ

ثم ان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ذكره فى الفتح عن تاريخ ابن ابى خيثمة و قال رجاله ثقات ولم يذكر لفظه الخاص و احاله على نحو حديث عبادة ـ

و اذن فلفظه مضطرب و الذى مرعن الكنز عزاه لابن عدى ايضا
وهو ينقل غرائب الراوى على طريقته و فى عامة الالفاظ فى الكنز ليس
فيها اقامة الحد و فى بعضها التصريح بانه ليلة العقبة ولم تكن الحدود يومئذ
و انه كبيعة النساء كان مشبها بها و المراد الاخذ فى الدنيا بكل ما اخذ به
فى عامة الالفاظ فليس عاما و خاصا بل كلا و جزءاً و يحتمل فى ان اقيم
عليه حده ما اصابه من الله او اقيم عليه مع ما اصابه سماويا ولا بد ان يكون
الله اراد ذلك و ذلك فيما لم يشرعه ظاهراً بل خفيا تكوينا على الفيصلة الالهية
فلو صرح باقامة الحد فات العموم المقصود و انه ليس العقاب كله الى الآخرة
و مصائب الدنيا سدى و لعل الغرض ان كل ما يصيبه فى الدنيا كفارة ولكن
من هذه الجريمة لا ان الحدود لم يذهب سدى وما اخذناه بالحد كذلك
لان الحكومة لها الاخذ لا يخفى وجهه بخلاف المصائب من حيث لا يدرى ـ
و بالجملة ينبغى ان يوخذ بالعموم كما عند البخارى و غيره فليس عاما مبهما
و خاصا مفسرا بل كحديث النقصان فى الصلوة فان اصابوا فلكم ولهم و ان
إخطأوا فلكم و عليهم من انتشار الفاظه فى الوقت و غيره و الاعتماد على العموم
اذا كان مقصودا و مرادا و صادقا اخذا بالارجح فى الاسناد و المتن وما
عند الطحاوى من السرقة من استتابة السارق فهو و ان كان محتملا للمستقبل
لكن الاستغفار فيه انما يناسب الماضى وكذا التوبة فى قصة الغامدية
وما غر الاسلمى على الماضى ـ

١٤٢ ــ قوله تعالى ﴿ الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ﴾ قد يقال
انه فى غير المسلمين لقوله بعد ﴿ و حرم ذلك على المؤمنين ﴾ فهذان غير المؤمنين
و المراد

و المراد بالزانية و المشركة تغاير هذين الوصفين و اعتبارهما مستقلا فى العرف و الشاهد لا تباين الموصوف و قد يقال انه عبر عن غير الزانى بالمؤمن تفظيعا للزنا ثم المراد بالزانى المعتاد لذلك و اما قوله فيما قبل ﴿ الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ فلما جرى الحد عليهما هناك انقضى الامر وكيف و الحدود كفارة و يبقى الاحصان بعد اللعان و انما قرن بينهما على عادة القرآن العزيز اذا نزل اشياء فى و قائع متغايرة ضم بعدها بعضها الى بعض بأدنى مناسبة كما فى الموضح ص ٧٠٩ ج ١٣ و اذن فقوله لا ينكح حجر على الخبيث ان ينكح طيبة و نهى و خبر عن النهى او خبر عن العادة و لذا نكر فى ﴿ إلا زانية ﴾ ليدل انها ليست معينة بل اية كانت و انما لم يقل الزانى او المشرك آه لان الآية ليست مسوقة لبيان عدم الجواز بين المسلم و غيره و انما المراد بيان مسئلة الزانى ثم سوى الزانية بالمشركة تشنيعا و تفظيعاً وكانه لم يكن يوجد الزانى اذ ذلك الا فى غير المسلمين وان حدث بعد ذلك مثله فبنى التعبير على الوقتين فلم يذكر فى هذه الآية من حدّ ولم يفصح بكون المتعود لذلك من المسلمين اذ هو مستأصل فى نظر الشرع فلا يتعرض لتفاصيل احكامه فى البقاء بحيث يوهم بقاءه و تصوره ، ثم ظهر ان المراد ﴿او مشركة﴾ اى ان كان الزانى مشركا و انما لم يفصح بالقيد لانه لا يريد الا بيان حكم الزنا اعم من ال يكون من مشرك فاوماً للتعميم ولم يجعل الكلام مسوقا له و هذا من بدائع النظم و قال ﴿ الزانية و الزانى ﴾ آه ـ ليدل على انه منهما واقعة تدخل تحت الحكم بالشهادة و قال فيما بعد ﴿ الزانى ﴾ آه ـ اى من اشتهر به وان لم يشهد عليه ولذا لم يعطف وكان الامر ان اجتمعا

فيها فاما لهذا و اما لذا لـكن عند ابى داؤد لا ينكح الزانى المجلود إلا مثله ، مع ان الزانى فى العرف لا يقال إلا للتعود و من حمـل النكاح على الوطئ . فالوجه ان لا ينكح الا ان يطا على حد « تحية بينهم ضرب وجيع » لان الزانى لا يقتصر على النكاح و انما مقصوده الوطئ فنكاحه وطئ و قد صح عن ابن عباس رضى الله عنه ان المراد بالنكاح الوطئ ، كما عند ابن كثير قال و هذه الآية كقوله تعـالى ﴿ محصنـات غير مسافحات ولا متخذات أخذان ﴾ و قوله ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان ﴾

ثم قوله و حرم ذلك اى النكاح على نية تسليم تلك العادة ﴿ الخبيثات للخبيثين و الطيبـات للطيبين ﴾ و قيل و قال اى وصل الى درجة الحرمة بخلاف ما قبله كما فى الموضح ان الاشارة الى الجملة الثانية فقـط لان كون الزانية تحت عفيف دياثة بخلاف مؤدى الاولى و ذكر المشركة دليل على ان المراد مثل قصة عناق لامن حد وكيف ترى الامر فى الغامدية وما تعلم فى حديث لو كنت راجماً احداً بغير بينة لرجمت فلانة عند ابن ماجه و غيره و اثبات العـادة من حيث الحكم مشكل و حمله فى روح المعانى عـلى ما قبل الحديبية عند ما كان نكاح المشركة جائزاً ـ

ثم ان المسوق له هو قوله و حرم ذلك لا قوله ﴿ الزانى ﴾ آه ـ و انما المراد به و دعه على حاله لا تشريع له و التشريع بالحجر انما هو للعفيفة و العفيف ولو كان تشريعا او هم تصوره فى الاسلام فاستأصله بقوله ﴿ وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ ثم ان الحرمة تجامع الصحة ولم ارلفظا فى العربية ترادف عرفنا فى الهند الذى نعبر عنه ب هونا و كذا فى الفارسية درست شد و رواشد

ولا يقولون نماز شد فقط ۔ ثم ان الصحة لا تدخل فی النص من حيث النطق و انما فيه اعدام النكاح و استيصاله نعم بحث اجتهادی ۔

١٤٣ — قوله تعالى ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ ص ٥٩٨ الزنية ما تكسبه لا الوجه و الكفان ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ ای من فوق الراس الى تحت الذقن و الا لم يسم خمارا و لقوله ﴿ يدنين عليهن من جلابيبهن ﴾ ثم قال ص ٥٩٩ ﴿ ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ﴾ فعلم ما الزينة و قوله ﴿ إلا ما ظهر منها ﴾ استثناء منقطع لا يريد انهن يبدينه بل بذا هو بنفسه و راجع حاشية جامع البيان ص ٣٠٨ و ابن كثير[1] ص ٨٠ ج ٧ و الاكليل ص ٣٣٤ و الجلباب

(١) و قوله تعالى ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ ای ولا يظهرن شيئا من الزينة للاجانب الا مالا يمكن اخفاءه قال ابن مسعود رضی الله عنه كالرداء و الثياب يعنی على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التی تجلل ثيابها وما يبدو من اسافل الثياب فلا حرج عليها فيه لان هذا لا يمكنها اخفاءه و نظرة فی زیّ النساء من ازارها مما لا يمكن اخفاءه و قال بقول ابن مسعود الحسن و ابن سيرين و ابو الجوزی و ابراهيم النخعی و غيرهم و قال الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضی الله عنه ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ قال وجهها و كفيها و الخاتم و روی عن ابن عمر و عطاء و عكرمة و سعيد بن جبير و ابی الشعثاء و الضحاك و ابراهيم النخعی و غيرهم نحو ذلك و يحتمل ان يكون تفسيراً للزينة التی نهين عن ابدائها كما قال ابو اسحاق السبيعی عن ابی الاخوص عن عبد الله قال فی قوله ﴿ ولا يبدين =

عند الخروج من البيت كما عنده[1] ص ١٣٤ ج ٨ بخلاف الخمار عنده فى[2]
ص ٨١ ج ٧ و عليه قوله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده

= زينتهن ﴾ الزينة القرط و الدملوج و الخلخال و القلادة و فى رواية عنه بهذا الاسناد قال الزينة زينتان فزينة لا يراها الا الزوج الخاتم و السوار و زينة يراها الاجانب وهى الظاهر من الثياب و قال الزهرى لا يبدين لهولاء الذين سمى الله ممن لا يحل له الا الاسورة و الاخمرة و الاقرطة من غير حسر و اما عامة الناس فلا يبدو منها الا الخواتم و قال مالك عن الزهرى الا ما ظهر منها الخاتم و الخلخال و يحتمل ان ابن عباس و من تابعه ارادوا تفسير ما ظهر منها بالوجه و الكفين و هذا هو المشهور عند الجمهور و يستأنس له بالحديث الذى رواه ابو داؤد فى سننه حدثنا يعقوب بن كعب الانطاكى و مؤمل بن الفضل الجوانى قالا ثنا الوليد عن سعيد بن بشير عن قتادة عن خالد بن دريك عن عائشة ان اسماء بنت ابى بكر دخلت على النبى صلى الله عليه و سلم و عليها ثياب رقاق فاعرض عنها و قال يا اسماء ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا و اشار الى وجهه و كفيه لكن قال ابو داؤد و ابو حاتم الرازى هو مرسل خالد بن دريك لم يسمع من عائشة رضى الله عنها و الله اعلم (ابن كثير ص ٨٠ ج ٧)

(١) قال على بن ابى طلحة عن ابن عباس رضى الله عنه امر الله نسآء المؤمنين اذا خرجن من بيوتهن فى حاجة ان يغطين وجوههن من فوق رؤسهن بالجلابيب و يبدين عينا واحداً ١٢ (ابن كثير ص ١٣٤ ج ٨)

(٢) قوله تعالى ﴿ و ليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ يعنى المقانع يعمل =

= لها ضيقات ضاربات على صدورهن لتوارى ما تحتها من صدورها و ترائبها ليخالفن شعار نسآء اهل الجاهلية فانهن لم يكن يفعلن ذلك بل كانت المراة منهن تمر بين الرجال مسفحة بصدورها لا يواريه شئ و ربما اظهرت عنقها و ذوائب شعرها و اقرطة اذ انها فامر الله المؤمنات ان يسترن فى هيآتهن و احوالهن كما قال تعالى ﴿ يايها النبى قل لازواجك و بناتك و نسآء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنىٰ أن لا يعرفن فلا يؤذين ﴾ و قال فى هذه الآية الكريمة ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ و الخمر جمع خمار وهو ما يخمر به اى يغطى به الرأس وهو التى تسميها النـاس المقانع ، قال سعيد بن جبير ﴿ وليضربن ﴾ و ليشددن بخمرهن على جيوبهن يعنى على النحر و الصدر فلا يرى منه شئ و قال البخارى حدثنا احمـد بن شبيب حدثنا ابى عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنه قالت يرحم الله نسـآء المهاجـرات الاول لمـا انزل الله ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ شققن وطهن فاختمرن به و قال ايضا حدثنا ابو نعيم حدثنا ابراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة ان عائشة رضى الله عنها كانت تقول لما نزلت هذه الآية ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ اخذن ازرهن فشققنها من قبل الحـواشى فاختمرن بها و قال ابن ابى حاتم حدثنا ابى حدثنـا احمد بن عبد الله بن يونس حدثنى الزنجى ابن خالد حدثنا عبد الله بن عثمان بن حيثم عن صفية بنت شيبة قالت بينا نحن عند عائشة رضى الله عنها قالت فذكرنا نساء قريش و فضلهن فقالت عائشـة ان لنساء ريش لفضلا و انى و الله ما رايت افضل من نسـاء الانصـار اشد تصديقا لكتاب الله ولا ايمانا بالتنزيل لقد انزلت =

و الطيبات من الرزق ﴾ و هذا الاستثناء لما يكون بغير ارادة مما هو بارادة كقوله ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ﴾ و يحتمل ايضا ان يكون قوله ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن ﴾ آه - استينافا مما قبله باعادة المستثنى منه و المستثنى كليهما و قال بنحوه فى الاحزاب و ان كان سياقه فى امهات المؤمنين و فى تفسير سورة النور لابن تيمية انهن بعد ما اختمرن امرن بادناء الجلابيب و الخمار و الجلباب لا يريد بهما كونهما متعدداً و ان كانا فى الواقع كذلك بل يريد تحصيل هذين المقصدين اى ستر الجيب و الادناء و ان حصلا بثوب واحد فذكر الخمار و الجلباب اتفاقى لا قصدى - و قوله ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين ﴾ عند الخروج من البيت و دل قوله ﴿ من وراء حجاب ﴾ انه حجاب شخص - ثم ان ادناء الجلباب سياقه فى غرض المرقة فلا يوذين بخلاف ضرب الخمار فانه لغرض الستر فتغايرا و ايضا الادناء زائد على ضرب الخمار -

و فى حديث اتيان النساء فى المساجد للصلوة متلفعات ولا يعرفهن

= سورة النور ﴿ و ليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ انقلب رجالهن اليهن يتلون عليهن ما انزل اليهم فيها و يتلو الرجل على امرأته و ابنته و اخته و على كل ذى قرابة فما منهن امراة الا قامت الى مرطها المرحل فاعتجرت به تصديقا و ايمانا بما انزل الله من كتابه فاصبحن وراء رسول الله صلى الله عليه و سلم الصبح معتجرات كان على رؤسهن الغربان وقوله تعالى ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن ﴾ اى ازواجهن ﴿ أو أباء بعولتهن ﴾ الآية - و كل هؤلاء محارم للمرأة يجوز لها ان تظهر عليهم بزينتها و لكن من غير تبرج ١٢ - (ابن كثير ص ٨١ ج ٧)

احد هذه المعرفة انها من هی و هذا ایضا مطلوب کما ان المعرفة فی قول الله تعالی ص ۷۲۳ ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين ﴾ علی شاکلة اخرٰی مطلوبة ۔

﴿ ذلك أدنى أن يعرفن[۱] ﴾ ص ۲۵۰ ج ۷ لتسترهن بالعفة فلا یتعرض لهن لا ان یعرفن انهن حرائر حتی یلزم ان یتعرضوا للاماء و قد یقال ان السیاق فی نفس الزین هل یجوز ابدائها لا فی الاعضاء و ان استنبط حکمها ایضا والحاجة ماسة الی الاول ایضا ﴿ولا يبدين زينتهن﴾ ص ۴۴۷ ج ۶ و ذکر الزینة دون مواضعها مبالغة فی الامر بالتصون و التستر لان هذه الزین واقعة علی مواضع من الجسد لا یحل النظر الیها لغیر هؤلاء وهی الساق و العضد و العنق و الراس و الصدر و الآذان فنهی عن ابداء الزین نفسها لیعلم ان النظر لا یحل الیها لملابستها تلك المواقع بدلیل النظر الیها غیر ملابسة لها ۔

(فائدة) جلباب در آیت حجاب باعتبار تعامل مخصوص بحالت خروج از بیت بوده باشد چنانچه از حدیث عیدین پیدا است بخلاف خمار و ضرب آن برجیوب که در حالت خروج نبود و همچنین امر غض بصر بحالت بروز است ۔

---

(۱) ﴿ذلك أدنى أن يعرفن﴾ لتسترهن بالعفة فلا یتعرضن لهن ولا یلقین بما یکرهن لان المرأة اذا کانت فی غایة التستر و الانضمام لم یقدم علیها بخلاف المتبرجة فانها مطموع فیها ۱۲ (بحر محیط ص ۲۵۰ ج ۷)

اشعـار فى حجاب الجاهليـة

قد كن يخبـان الوجوه تسترا فاليـوم حـين برزن للنظـار

و نسوتكم فى الروع باد وجوهها يخلن اماء و الا ماء حـرائر

علون بانمـاط عتـاق وكلـة وراد حواشيها مشاكهة الدم

ارين محـاسنا و كتمن اخرى و القين الوصـاوص للعيـون

من كل محفوف يظل عصيـه زوج عليه كلة و قرامهـا

****

سورة الفرقان

١٤٤ ــ قوله تعالى ﴿قل ما يعبؤبكم ربى لولا دعائكم فقد كذبتم﴾ فسره فى الكشاف بان معنى فقد كذبتم اى لم تفعلوا الدعاء وكذا فسره قوله ﴿ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ﴾ على نفى الاستغفار بخلاف ما فى الجلالين ـ

****

قوله

سورة النمل

١٤٥ – قوله تعالى ﴿ إنك لا تسمع الموتىٰ ﴾ و قلت ـــه

سماع موتى كلام الخلق قاطبــة   قد صح فيه لنا الآثار فى الكتب
و آية النــفى فى نفى انتفـاعهم   لا يسمعون ولا يصغون للادب
فوضح الامر بالمعروف عنـــدهم   كما تقرر فى الاذهـان من عطب
و انه ليس ركن ثم عنـــدهم   كمرقـد فيـه تشيـه لمطلب
و ذلك الامر نفس الامر فى نظر   بـه يشبـــه للتقـــرير فى نوب
وما لذاك كلام مفـــرر نسقا   نعم باطـــرافـه يبـــدو كمقتضب
و قد يقال حيوة الخلق فى شغل   صلوتهم و كذكر الرب من رغب
و تلك بعد حيوة الاصل آتيـة   فوجـه السمع للافعـال من ارب
و كل عرف اذا ما كان عن لطف   ولو يكون انتزاعيـا فمن عجب
كسجدة الشمس والاظلال ثم يلى   نزول رب على العرش استوى فهب
و قـد يراد بجرى الشمس حالتها   تدوم تبقى بهـا للسجـــدة العجب
وجريها مثل جرى الماء من شبه   كعـين حـاميـــة للنـاظر الارب
و ليس يخرق عند الغيب ظاهره   اذا هـدى السمع او عقـل لمطلب
و اهل عرف اذا للهيأة اصطلحوا   فتلك جـــرى طـلوع نحـوه اجب
كصخرة رفعت فى هجرة سردت   و الشمس قد طلعت من بين ما سحب

و ذكر فى فاطر ان المراد بقوله ﴿وما انت بمسمع من فى القبور﴾ هم الاجساد لا الارواح و يؤيده حديث ابن حبان فى اعلام الموقعين من عذاب القبر ـ

ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ

سورة القصص

١٤٦ ـ قوله تعالى ﴿ و لما ورد ماء مدين ﴾ كماء الفلاة ـ

ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ ﻫ

سورة العنكبوت

١٤٧ ـ قوله تعالى ﴿ و جعلنا فى ذريته النبوة و الكتاب ﴾ من العنكبوت شرحه ذهبت النبوة و بقيت المبشرات فلا رسول بعدى ولا نبى و لكن رسول الله و خاتم النبيين و كذا قوله تعالى ﴿ و من اظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال اوحى إلى ولم يوح اليه شئ و من قال سانزل مثل ما أنزل الله ﴾ شرحه حديث ثلاثين دجالا ـ

١٤٨ — قوله تعالى ﴿ و لذكر الله اكبر ﴾ من العنكبوت ـ قال فى الكشاف و انما قال و لذكر الله ليستقل بالتعليل كأنه قال و للصلوة اكبر لانها ذكر الله ـ

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة الروم

١٤٩ — قوله تعالى ﴿ يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا ﴾ ص ٦٨٣ و ٦٨٦ من الموضح فسره فى الكشاف بما يفيد ـ

(١) ﴿ يعلمون ظاهراً ﴾ الآية ـ (ف) يعنى ظاهر دنيا ميں جسكا غلبه ديكهيں كهيں الله اسى سے خوش هے ١٢ موضح ـ

(٢) قوله ﴿ يعلمون ﴾ بدل من قوله ﴿ لا يعلمون ﴾ و فى هذا الابدال من النكتة انه ابدله منه و جعله بحيث يقوم مقامه و يسد مسده ليعلمك انه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل و بين وجود العلم الذى لا يتجاوز الدنيا و قوله ﴿ظاهراً من الحيوٰة الدنيا﴾ يفيد ان للدنيا ظاهراً و باطنا فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها و التنعم بملاذها و باطنها و حقيقتها انها مجاز الى الآخرة يتزود منها اليها بالطاعة و الاعمال الصالحة و فى تنكير الظاهر انهم لا يعلمون الا ظاهراً واحداً من جملة الظواهر ١٢ (كشاف ص ١٨٥ ج ٢)

۱۵۰ — قوله تعالی ﴿أولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السمٰوٰت و الارض وما بینهما إلا بالحق و اجل مسمی﴾ ص' ٦٨٦ من الموضح فیه حدوثها و فنائها۔

○○○○○○○○○○○○○

سورة لقمان

۱۵۱ — قوله تعالی ﴿ و فصاله فی عامین ﴾ من لقمان ص ۱۸۷ ج ۷ و اجمعوا علی اعتبار العامین فی مدّة الرضاع فی باب الاحکام و النفات و اما فی تحریم اللبن فی الرضاع فخلاف مذکور فی الفقه۔ و مثله فی الاحقاف و قال من البقرة ص ۲۱۲ ج ۲ و قال غیره ذکر الحولین لیس علی التوقیت الواجب و انما هو لقطع المشاجرة بین الوالدین و جمهور الفقهاء علی انه یجوز الزیادة و النقصان اذا رأیا ذلك۔

(۱) قوله ﴿او لم یتفکروا﴾ الآیة ۔ (ف) یعنی هر چیز کو ایك ابتدا اور انتها هے ۔ انسان حیوان درخت کو تو نظر آتا هے ۔ آسمان میں هر گردش کی ایك مدت هے مهینے میں یا برس یا باره برس پر ختم هے جو هر چیز میں صفت هے سو سارے جهان میں هے اپنے وقت پر اسکو فنا هے ۔ پهر یه ابتداء انتهاء کهیل نهیں ، کچه اس سے منظور هے ، وهی آخرت میں نظر آئیگا ۱۲ موضح ۔

و قال

و قال ص ٢١٧ ج ٢ و اما بعد تمامها فمن دعا الى الفصل فله ذلك الا ان يلحق المولود بذلك ضرر يكون ذلك توسعة بعد التحديد ـ

لما كان بين الواقع من مدة الحمل و عدم لحوق الضرر بالفطام و بين الحكم الشرعى ههنا عموم و خصوص وجهى فحدد الامر بالوسط و اجيز الزيادة و النقصان فلا يرد لم خص مدة الحمل اقلها فى الاحقاف بالذكر مع انها قليل فى الوقوع و ذلك لانها قد تظهر فى بعض الاحكام و ههنا قد اختلط الامر فى الواقع و الحكم فذكر شيئا فى الجملة منهما ـ

و اعلم ان السياق فى لقمان و الاحقاف ليس فى بيان الحكم بل لبيان الواقع و هو دائر و كيف يبنى الواقع فى العالم على ما شرعه بعد فبنى الامر على الجملة بخلاف البقرة فسياقها فى الحكم و قد اشكل الامر على ابن عباس فى ﴿ وحمله و فصاله ثلاثون شهراً ﴾ فجعل ما زاد فى الحمل نقصه من الفصال و الامر انه على الجملة لا غير ولو اراد فى البقرة الفصال قبل الحولين لكان التقييد به لازما و قد نقل عنه ههنا انه بعد الحولين ايضا فالحولان نصب شرعى وسط قد يتخلف الواقع عنه فتعرض له فى قوله ﴿فان ارادا فصالا عن تراض منهما و تشاور فلا جناح عليهما ﴾ ولم يقل و ان ليشمل ما بعد الحولين ايضا ـ

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة السجدة

١٥٢ — قوله تعالى ﴿ يدبر الامر من السمآء إلى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة ﴾ ص ٧٠٤ - فهذا كما فى الكشاف يوم عروج الامر وما فى المعارج ﴿تعرج الملائكة و الروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة ﴾ فى عروج الملائكة و الروح و كأنه عمر الدنيا على نسق ما فسر فى الكشاف الآية الاولى[1] -

١٥٣ — قوله تعالى ﴿ فلا تكن فى مرية من لقائه ﴾ احسن الكلام عليه فى البحر من السجدة[1] ص ٢٠٥ ج ٧ ويراجع قوله تعالى ﴿فلا تكن

(١) لما قرر الاصول الثلاثة الرسالة و بدء الخلق و المعاد عاد الى الاصل الذى بدأ به وهو الرسالة التى ليست بدعا فى الرسالة اذ قد سبق قبلك رسل وذكر موسى عليه السلام لقرب زمانه و الزاما لمن كان على دينه ولم يذكر عيسى لان معظم شريعته مستفاد من التوراة و لان اتباع موسى لا يوافقون على نبوته و اتباع عيسى متفقون على نبوة موسى و الكتاب التوراة و قد قرأ الحسن فى مُرية بضم الميم و الظاهر ان الضمير عائد على موسى مضافا اليه على طريق المفعول و الفاعل محذوف ضمير الرسول اى من لقائك موسى اى فى ليلة الاسراء اى شاهدته حقيقة وهو =

في مرية منه ﴾ من اوائل هود[1] ص ٢١١ ج ٥ فانه يقرب منه و من

= النبي الذى اوتى التوراة وقد وصفه الرسول فقال آدم طوال جعد كأنه من رجال شنوءة حين رآه ليلة الاسراء قاله ابو العالية و قتادة و جماعة من السلف و قال المبرد حين امتحن الزجاج بهذه المسئلة و قيل عائد على الكتاب فاما مضاف اليه على طريق الفاعل و المفعول محذوف اى من لقاء الكتاب موسى و وصوله اليه و اما بالعكس اى من لقاء موسى الكتب و تلقيه و قيل يعود على الكتب على تقدير مضمر اى من لقاء مثله اى انا اتيناك مثل ما آتينا موسى و لقناك بمثل ما لقن من الوحى فلا تك فى شك من انك لقنت مثله ولقيت نظيره و نحوه من لقائه قوله ﴿ و انك لتلقى القران ﴾ و قال الحسن يعود على ما تضمنه القول من الشدة و المحنة التى لقى موسى و ذلك ان اخباره بانه آتى موسى الكتاب كانه قال ﴿ولقد آتينا موسى﴾ هذا العبء الذى انت بسبيله فلا تمتر انك تلقى ما لقى هو من المحنة بالناس انتهى و هذا قول بعيد و ابعد من هذا من جعله عائداً على ملك الموت الذى تقدم ذكره و الجملة اعتراضية و قيل عائد على الرجوع الى الآخرة و فى الكلام تقديم و تاخير و التقدير ﴿ثم الى ربكم ترجعون فلا تكن فى مرية من لقائه﴾ اى من لقاء البعث و هذه انقال كان ينبغى ان ينزه كتابنا عن نقلها و لكن نقلها المفسرون فاتبعناهم (البحر ص ٢٠٥ ج ٧)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ أفمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه و من قبله كتاب موسى اماما و رحمة اولئك يؤمنون به و من يكفر من الاحزاب فالنار موعده فلا تك فى مرية منه ، انه الحق من ربك =

آخر

آخر الانعام ص ٢٥٥ ج ٤ ﴿ ثم اتينا موسى الكتٰب تماما على الذى أحسن و تفصيلا لكل شئ لعلهم بلقآء ربهم يؤمنون ﴾

و ذكرت تفسير آية ﴿ و لقد اتينا موسى الكتٰب فلا تكن فى مرية من لقائه ﴾ من السجدة فى هامش عقيدة الاسلام ص ٦٨ وكذا وجه ﴿ و قيله يا رب إن هؤلآء قوم لا يؤمنون ﴾ من الزخرف فى هامش ص ٢

= و لكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ و الذى يظهر فى تفسير هذه الآية انه تعالى لما ذكر الكفار ﴿ و انهم ليس لهم الا النار ﴾ اعقب بضدهم وهم المؤمنون وهم الذين على بينة من ربهم و الشاهد القرآن و منه عائد على ربه و يدل على ان الشاهد القرآن ذكر قوله ﴿ و من قبله ﴾ اى و من قبل القرآن كتاب موسى فمعناه انه تظافر على هدايته شيئان كونه على امر واضح من برهان العقل و كونه يوافق ذلك البرهان هذين الكتابين الالٰهيين القرآن و التوراة فاجتمع له العقل و النقل و الاشارة باولئك الى من كان على بينة راعى معنى مع لجمع و الضمير فى به يعود الى التوراة او الى القرآن او الى الرسول ثلاثة اقوال ـ و الاحزاب جميع الملل قاله ابن جبير او اليهود و النصارى قاله قتادة او قريش قاله السدى او بنو امية و بنو المغيرة بن عبدالله المخزومى و آل ابى طلحة بن عبيدالله قاله مقاتل و قال الزمخشرى يعنى اهل مكة و من ضامهم من المتحزبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ١٢ (بحر محيط ص ٢١١ ج ٥)

(١) قوله تعالى ﴿ لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون ﴾ اى لعلهم بالبعث يؤمنون فالايمان به هو نهاية التصديق اذ لا يجب بالعقل لكنه يجوز فى العقل و اوجبه السمع ١٢ (بحر محيط ص ٢٥٦ ج ٤)



سورة الاحزاب

١٥٤ – قوله تعالى ﴿ وما جعل أزواجكم الىٔ تظاهرون منه امهاتكم ﴾ من الاحزاب ـ شرحه فى الموضح[١] علم منه انه كان منهم جعلهم اياهن امهات كتحريم اشياء من عند انفسهم افتراء على الله كما ذكر فى الانعام و الحرث الحجر لا على التشبيه اللغوى و ارادته فعلم به وجه كونه زورا والا فالتشبيه فيما هو بيده انشاء لا يقال فيه انه زور فاعله ولا يتخلص اذن ان الكفارة لمحض الزجر كما ذكره الحافظ ابن تيمية رحمه الله و الا لكانت فى سائر ما افتروا ـ

(١) کفر کے وقت جورو کو کوئی ماں کہتا تو ساری عمر وہ اس سے جدا ہوتی اور کسی کو بٹیا کر بولتا تو سچا بیٹا ہو جاتا ـ الله تعالی نے یه دونوں حکم بدل دئے ـ جورو کو ماں سوره قد سمع الله میں آئیگا اور لے پالك کا حکم آگے بیان ھے ، ان دو کیساتھ تیسری بات یه بھی سنا دی که ایسی باتیں کہنے کی بہتیری ھیں ان پر عمل نہیں ہو سکتا ـ جیسے مستقل مرد کو کہتے تھے که اس کے دو دل ھیں ـ چھاتی چیر کر دیکھو تو کسی کے دو دل نہیں ١٢ موضح القرآن ـ

۱۵۵ – قوله تعالی ﴿ إن المسلمین و المسلمات ﴾ الآیة من الاحزاب ، ذکر فی[1] المواضح ما یفید فی اطناب الکلام فی صفاتهما لیدل علی انهم و ایاهن سواء فی کل شئ و ان لم یذکرن کل مرة فلیعلم هذا مرة واحدة ـ

۱۵٦ – قوله تعالی ﴿ ما کان محمد أبا أحد من رجالکم ولکن رسول الله و خاتم النبیین ﴾ یرید ان کونه ابا نسبیا لاحدکم شئ ناقص فلیس له معکم هذه العلاقة بل له معکم علاقة کونه رسولا الیکم و نبیکم فحسب فوضع التعلق الاعلی و الاشمل موضع الا نزل و بدله و الامر الالهی بدل الامر الاناسی ولا یرید جواب قولهم انه ابتر کما زعمه بعض الجاهلین بل المقام مقام تقریر جواز نکاحه منکوحة زید اذا قضی منها وطرا ای نزل عنها کما فی[2] الموضح و فی الکشاف[3] معنی کونه آخر الانبیاء انه لا ینبا احد بعده عیسی ممن نبی قبله۔

(۱) ﴿ان المسلمین و المسلمات﴾ الآیة ـ حضرت کی ایك بیوی نے کہا تھا که قرآن مجید میں سب ذکر ہے مردوں کا عورتوں کا کہیں نہیں اس پر یه آیت اتری نیك عورتوں کی خاطر کو ـ نہیں تو حکم جو مردوں پر کہا سو عورتوں پر بھی آیا ـ ہر بار جدا کہنے کی حاجت نہیں ۱۲ موضح ـ

(۲) ﴿ ما کان محمد أبا أحد ﴾ الآیة ـ (ف) حضرت کی اولاد یا لڑکے گذر گئے یا بیٹیاں رہیں کوئی مرد ہوا نہیں یعنی کسی کو اس کا بیٹا نه جانو مگر رسول الله کا ہے اس حساب سے سب اس کے بیٹے ہیں اور پیغمبروں پر مہر ہے اس کے بعد کوئی پیغمبر نہیں یه بڑائی اس کو سب پر ہے ۱۲ موضح ـ

=

قوله

۱۵۷ — قوله تعالی ﴿هو الذی یصلی علیکم و ملائکته﴾ آه ـ ص ۷۹۵ ، ۷۹۳ ﴿الذین یحملون العرش و من حوله یسبحون بحمد ربهم و یؤمنون به و یستغفرون للذین آمنوا﴾ ذکر الخطیب فیه کلاما حسنا ص[1]

= (۳) فان قلت کیف کان آخر الانبیاء و عیسی ینزل فی آخر الزمان ؟ قلت ! معنی کونه آخر الانبیاء انه لا ینبأ احد بعده و عیسی ممن نبئ قبله و حین ینزل ینزل عاملا علی شریعة محمـــد صلی الله علیه و سلم مصلیا الی قبلته کأنه بعض امته ۱۲ کشاف ص ۲۱۵ ج ۲ مطبعة بهیه مصر سنة ۱۹۲۵ ع ـ

(۱) ولما بین الله تعالی ان الکفار بالغوا فی اظهار العداوة للؤمنین بقوله ﴿ما یجادل فی آیات الله﴾ وما بعده بین تعالی ان الملائکة الذین هم حملة العرش و الحافون حوله یبالغون فی اظهار المحبة و النصر للؤمنین فقال تعالی ﴿الذین یحملون العرش﴾ وهو مبتدا و قوله ﴿و من حوله﴾ عطف علیه وقوله ﴿یسبحون﴾ خبره ﴿بحمد ربهم﴾ ای المحسن الیهم قال شهر بن حوشب حملة العرش ثمانیة اربعة منهم یقولون سبحانك اللهم و بحمدك فلك الحمد علی حلمك بعد علمك و اربعة منهم یقولون سبحانك اللهم و بحمدك فلك الحمد علی عفوك بعد قدرتك قال و کانهم یرون ذنوب بنی آدم ، و قیل انهم الیوم اربعة فاذا کان یوم القیامة امر الله تعالی باربعة اخر کما قال تعالی ﴿و یحمل عرش ربك فوقهم یومئذ ثمانیة﴾ و هم من اشراف الملائکة و افضلهم لقربهم من محل رحمة ربهم ولیس لهم کلام غیر التسبیح و التحمید و التکبیر و التمجید وهم یقولون سبحان ذی العزة و الجبروت سبحان ذی الملك و الملکوت سبحان =

٣٨٠ ج ٣ و ص ٣٦٨ ج ٢ من طه ﴿ الله لا إله الا هو ﴾ آه ـ

= الحى الذى لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة و الروح ـ وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وهم اشد خوفا من اهل السماء السابعة و اهل السماء السابعة اشد خوفا من اهل السماء التى تليها و التى تليها اشد خوفا من التى تليها ١٢ انتهى ملخصا « جامع » (السراج المنير ص ٣٨٠ ج ٣)

(١) ولما عظم تعالى حال القرآن و حال رسوله صلى الله عليه و سلم بما كلفه اتبع ذلك بما يقوى قلب رسوله صلى الله عليه و سلم من ذكر احوال الانبياء تقوية لقلبه فى الابلاغ كقوله تعالى ﴿ و كلا نقص عليك من أنباء الرسل ما تثبت به فؤادك ﴾ و بدا بموسى عليه السلام لان فتنته كانت اعظم الفتن ليتسلى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم و يصبر على حمل المكاره فقال تعالى ﴿ وهل أتاك حديث موسى ﴾ الآية ـ ١٢ (السراج المنير ص ٣٦٨ ج ٢)

سورة يس

١٥٨ — قوله تعالى ﴿ لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ﴾ فيه كلام فى الانتصاف من تنقيح معنى الادراك و تبعية النهار لليل و من ص ٧٥٧ من الموضح ان الكواكب كلها فى السماء الدنيا لسباحتها بنفسها فى مداراتها ـ

١٥٩ — قوله تعالى ﴿ و الشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ ــــه

گردون پشتے که خم شده از بهر رکوع
خورشید سرے که در سجود است اینجا

جريها ثم سجـــدة حسا منتهى الارض خل امريكا
مستقـر قيامـــة آيـا و اقتبـاس الحديث لاتيكا

يعنى لو لم يكن مثلا مبدأ الحركة فى الشمس ولكن خالفت اوضاعها بالنسبة الى الارض فهل تكون مسنداً اليها عرفا و يكون الجرى فعلا لها كما يقـال فى مات زيد و مرض و سقط الحجر او الانسب ان ينقض ذلك العرف و راجع مختلف الحديث ص ٣٨ يكون سجدتها عند وصولها الى

منتهى المعمورة قطعا للنظر عن امريكا و ان اريد فى الآية بمستقرها القيامة فالحديث ذكر شيا من القرآن ثم انتقل الى مضمون مستقل و يكون المراد بجريها شئ من حركاتها المذكورة فى الهيأة الجديدة فانطبقت الآية على الهيأتين على طريق من عموم المشترك ـ

و ان جعل غروبها بالنسبة الى كل قطر سجوداً انتزاعيا كما فى الظلال فذلك لوحدتها و تعدد المضاف اليـه كما فى الطلوع بين قرنى الشيطان لزم ذلك ـ

و فى الرعـد ﴿ و سخر الشمس و القمر كل يجرى لاجل مسمى ﴾ وكذا فى لقمان و فاطر و الزمر

وما ذكره فى الموضح من قوله تعالى ﴿ حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب ﴾ فقد بنى على معروفية المغرب ـــه

ما بدا للعموم خذه كما نفس امر و خل تفكيكا
كالحديث: الحديث فى زنة ثم حجم وكيف ياتيكا

و الذى يظهر ان الامور التعليمية غير الطبيعية بعضها كالامور الانتزاعية لا المادية لها واقع آخر كالمحاذات و الموازاة و زوالها و الظل و سيره جعلها الحكماء بين المجرد و المادى و حلولها طريانى فلا تنقسم ولا تقسم و لذا لا ترد الادلة الهندسية على ابطال الجزء لانها من الانتزاعيات و حلول طريانى ﴿ ولو شآء لجعله ساكنا ﴾ لهذا الواقع العام و ان كان فى الاصل بتغير المنشا لكنه باب مستقل وكلها ليس من وجود الشئ فى نفسه بل معتبراً بالنسبة الى غيره كالرائى فى المناظر فلذا وقع فيها اغلاط و تفاوت و ليعلم ان

ان اهل العرف انما اطلقوا جرى الشمس على هيأة معهودة و كذا الطلوع و الغروب و هذه الهيأة باقية فلا يفسنح ذلك العرف و يجارى معه و كأنه حقيقة عرفية -

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة الصافات

١٦٠ — قوله تعالى ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ من الصافات

اشكل اتصاله بما قبله جدا فقيل انه من قوله ﴿ سبحان الله عما يصفون - الى - و إنا لنحن المسبحون ﴾ كله من قول الملائكة و ليس له موقع بالبال لان قوله فى البين ﴿ إلا عباد الله المخلصين ﴾ قد مرّ قبل ذلك فى السورة ثلاث مرات و فى كلها هناك من قول الله وفك الشاكلة ليس له بال على البال و الذى يظهر ان قوله ﴿إلا عباد الله المخلصين﴾ من قول الله ﴿وفانكم وما تعبدون ﴾ آه - وجه الاستثناء ثم ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ من قول عباد الله المخلصين اى يقولون و كثر مثل هذا فى القرآن العزيز كقوله ﴿و إذ يرفع ابراهيم القواعد - آه - ربنا تقبل منا إنك انت السميع العليم﴾ لانصباب الغرض الى المقول لا استيفاء المتعلقات و نحوه فى المثل السائر

ص ١٩٦، ٢٠١ و نبه عليه الاشمو نى اواخر الحال ص ١٤٤ ج ٢ -

(١) (الوجه الثانى) الاستئناف بغير اعادة الاسماء و الصفات و ذلك كقوله تعالى ﴿ ومالى لآ اعبد الذى فطرنى و اليه ترجعون أ أتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمٰن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون، إنى إذا لفى ضلال مبين إنى امنت بربكم فاسمعون قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومى يعلمون بما غفرلى ربى و جعلنى من المكرمين ﴾ فخرج هذا القول مخرج الاستيناف لان ذلك من مظان المسئلة عن حاله عند لقاء ربه وكأن قائلا قال كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب فى دينه و التسخى لوجهه بروحه فقيل ﴿ قيل ادخل الجنة ﴾ ولم يقل قيل له لانصباب الغرض الى المقول لا الى المقول له مع كونه معلوما وكذلك قوله تعالى ﴿ياليت قومى يعلمون﴾ مرتب على تقرير سوال عما وجد و من هذا النحو قوله عزوجل ﴿ يا قوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه و من هو كاذب وارتقبوا إنى معكم رقيب﴾ و الفرق بين اثبات الفاء فى سوف كقوله تعالى ﴿ قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه و يحل عليه عذاب مقيم ﴾ و بين حذف الفاء ههنا فى هذه الآية ان اثباتها وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل و حذفها وصل خفى تقديرى بالاستيناف الذى هو جواب سوال مقدر كأنهم قالوا فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا و عملت انت فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء و تارة بالاستيناف للتفنن فى البلاغة و اقوى الوصلين و ابلغهما الاستئناف وهو قسم من اقسام علم البيان تتكاثر محاسنه فاعرفه ان شاء الله

و من عباد الله المخلصين الملائكة ايضا فلا يرد ما ورد فى سبب نزوله لانه ايضا مثال من الامثلة و هـذا كما جاء فى اختصام الملائكة فى الحديث من الكفارات و غيرها مع انه فى آخر صاد من اختصام الملائكه اى بحثهم كما ذكره المهايمى رحمه الله فى آدم عليه السلام وكذا ما جاء فى الحـديث فى قوله تعالى من السبا ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم ﴾ فما ثبت فى الحديث مثال من الامثلة يضم الى ما اقتضاه اتصال النظم كما شاع هذا فى اثار الصحابة ـ

و صرح ابن كثير بان الاختصـام فى الحـديث ليس تفسيراً للآية

= تعالى ۱۲ (المثل السائر ص ۱۹٦)

(۲) و اما القسم الآخر فانه لا يظهر فيه قسم الفعل لانه لا يكون هنـاك منصوب يدل عليه وانما يظهر بالنظر الى ملائمة الكلام فما جاء منه قوله تعالى ﴿ وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة ﴾ فقوله ﴿لقد جئتمونا﴾ يحتاج الى اضمـار فعل اى فقيل لهم لقـد جئتمونـا او فقلنا لهم و قد استعمل هذا فى القران الكريم فى غير موضع كقوله تعالى ﴿ و يوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا ﴾ فقوله ﴿ أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا ﴾ يحتاج الى تقدير المضمر و كذلك ورد قوله تعالى ﴿ و وصينا الانسان بوالديه حسنـا و ان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما ﴾ فقوله ﴿ و ان جاهداك ﴾ لا بد له من اضمار القـول اى و قلنا له ان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما ـ ۱۲ (المثل السائر ص ۲۰۱)

وکأن المراد ان الملائكة قد يقع فيهم بحث فى التحقيق كما وقع فى معاملة آدم و الكفارات وكذا ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ فى كل متعلقات القرآن من القراءة و بيان اوقات المغيبات لا ينبغى فيه المسارعة من المتعلم بل يكله الى المعلم ولا يدخل فى أمره ولا يسأل ايان يوم القيامة و يفوض الامر الى الله فعل ما شاء متى شاء -

و قال الخفاجى ان اصله ﴿وما منهم الا له مقام معلوم﴾ فصرف حكاية الى التكلم من لفظهم وهذ الذى ارادوه بالحكاية كحكاية الجملة بعد القول بعينها او بتغير يسير وهو الحكاية المصطلحة عندهم لها فصل فى الالفية وقد ذكرها الرضى من افعال القلوب ص ٢٤٠ ، ٢٤١ و منه فى الاعراف ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون﴾ حذف قد قيل لهم استحضاراً للحال و قد اوضح فى الكشاف حكمة الاعراف و السيما هناك و منه فى ق ﴿و إنا لنحن الصافون﴾ تعريف الطرفين لمكان نحن و الاحسن و انا لصافون ثم هو كقولهم نحن الذين بايعوا محمداً - فهو للتعيين نحو من التائب فيقال زيد التائب اى زيد الذى تاب لتعيين المبتدأ من هو وهو غير ظهور الاتصاف و غير هل سمعت بالبطل فهو البطل اكتفوا به فى المعرفتين ـــه

زيد التائب بود از بهر معهودتيش

عكس وے از بهر تعيين كيست آنكس اى اجل

هست در تقدير جنگ سعد وسيد خاسته

ورنه در ملفوظ اينگونه نمى باشد كمل

﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ من الصافات ص ٣٧٩ ج ٧

ان لم يكن فى الاصل وما منهم كما ذكره الخفاجى فقد بنى على ما قبله من قصة الملائكة و مثله وقع فى سبا ص ٢٧٧؟ ج ٧ فاشكل على المفسرين و تقدير القول فيه على نكتة قوله فى البقرة ﴿ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ﴾ من نقل المحكى عنه على حاله و حذف روابط الحكاية وقد يقع كثيراً ان الرجل ينقل قصة و يقول من عنده فى البين شيئا لمخاطبه بدون تفريق بين الحكاية و الخطاب ولا يخل ـ

سورة الشورى

١٦١ — قوله تعالى ﴿ وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء إنه على حكيم ﴾ اى الا بطريق الوحى فهو مصدر لبيان النوع ولما اسنده الى نفسه و قابله بما بعده فهو الالقاء فى القلب و النفث فى الروح يقظة كان او مناما فامتاز عن قسميه بهذا ﴿ أو من وراء حجاب ﴾ اى او تكليما من وراء حجاب بان لا يرى المتكلم و يسمع صوتا غيبيا كما سمع موسى عليه السلام او يكون وقع لخاتم الانبياء فى ليلة الاسراء ـ

﴿ أو يرسل رسولا ﴾ فيوحى ذلك الرسول ولما اسند الايحاء اليه فهو كلام منه يخفيه من غيره لا القذف فى القلب فامتاز بهذا عن الوحى الاول و انما قابل الوحى بالايحاء لان الاول من الله بلا واسطة فيفهم منه صورة تناسب حضرته بخلاف ارسال الملك فانه يتكلم كما يتكلم الرجل مشافهة او يأتى فى مثل صلصلة الجرس وكلاهما ليسا قذفا فى القلب فبهذه القرينة امتاز الاول عن الثالث و ليس مقابلة الشئ بنفسه فالاول تصرف غيبى فى مدارك النبى بخلاف الثالث فانه اسماع كلام يسمعه ولم يذكر اليه بعد فيوحى لانه لم يذكر المرسل اليه فى قوله ﴿ او يرسل رسولا ﴾ فجرى الكلام على نسقه و الحاصل ان الوحى بلا واسطة و الايحاء بواسطة لا بد ان يكون ممتازين بأنفسهما فعلى هذا اكتفى و ليس مقابلة الشئ لنفسه ـ

و قد يقال ان القذف فى القلب كما يكون من الله يكون النفث فى الروع من روح القدس و الالهام من الملك فالوجه ان المقابل هو الارسال فقط ثم عمل ذلك المرسل ايضا الايحاء ولما كان. هو ايضا ايحاء فى الواقع فلا بد ان يطلق عليه ايضا و الا لاوهم الكلام انحصاره فى الاول وكان خلاف الواقع ـ

و قد يقال ان ارسال الرسول هو فى صورة تمثله بشرا بخلاف صلصلة الجرس فانه نزوله على القلب بدون واسطة السمع لكلام معهود سواء كان الصوت للملك بالوحى ام حفيف الاجنحة و الظاهر الاول و سلسلة على صفوان لامتداده فى السماوات متداركا وهو صفة صوت الوحى الا ان يقال ان صوت اجنحتهم ايضا ممتد من العلو الى السفل و الظاهر من حديث

ابن مسعود فى التوحيد معلقا هو الاول فاعلمه و صلصلة الجرس ههنا كنقرات التلغراف لاداء الرسالة و ليعلم ان الهام الملك بغير رويته و الا فهو تكليم على المعروف و فتح العزيز من قوله تعالى ﴿ فانه نزله على قلبك ﴾

ooooooooooo

سورة الزخرف

١٦٢ — قوله تعالى ﴿ واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ﴾ يستدل به على حيوة الانبياء و الا فيمكن ان يكون السوال عن حالهم - (ص ٨٣٧)

١٦٣ — قوله تعالى ﴿ ولو نشآء لجعلنا منكم ملائكة فى الارض ﴾ فكيف بابقاء عيسى عليه السلام فى السماء - (ص ٨٣٩)

١٦٤ — قوله تعالى ﴿ وإنه لعلم للساعة) مسند احمد[1] ص ٣١٧

(١) حدثنا عبد الله حدثنى ابى ثنا هاشم بن القاسم ثنا شيبان عن عاصم عن ابى رزين عن ابى يحيى مولى ابن عقيل الانصارى قال قال ابن عباس لقد علمت آية من القرآن ما سألنى عنها رجل قط فما ادرى اعلمها الناس فلم يسألوا عنها ام لم يفطنوا لها فيسالوا عنها ثم =

عن ابن عباس ﴿ تكلم الناس فى المهد ﴾ مسند[1] ص ٤٣٦ ج ٢ -

= طفق يحدثنا فلما قام تلا و منا ان لا نكون سألناه عنها فقلت انا لها اذا راح غدا فلما راح الغد قلت يا ابن عباس ذكرت امس ان آية من القرآن لم يسالك عنها رجل قط فلا تدرى أعلمها الناس فلم يسألوا عنها ام لم يفطنوا لها فقلت اخبرنى عنها و عن اللآتى قرأت قبلها قال نعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش يا معشر قريش انه ليس احد يعبد من دون الله فيه خير وقد علمت قريش ان النصارىٰ تعبد عيسى بن مريم وما تقول فى محمد فقالوا يا محمد الست تزعم ان عيسى كان نبيا و عبداً من عباد الله صالحا فلئن كنت صادقا فان آلهتهم لكما تقولون قال فانزل الله عزوجل ﴿ ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون ﴾ قال قلت ما يصدون قال يضجون و انه لعلم للساعة قال هو خروج عيسى بن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة ١٢ (مسند احمد ص ٣١٧، ٣١٨ ج ١)

(١) (فى حديث الشفاعة يوم القيامة) فياتون عيسى فيقولون يا عيسى انت رسول الله و كلمته القاها الى مريم و روح منه قال هكذا هو و كلمت الناس فى المهد فاشفع لنا الى ربك الاترى الى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا الحديث (مسند ص ٤٣٦ ج ٢)

* * * * * * * * * * * * *

قوله

سورة الفتح

١٦٥ — قوله تعالى ﴿ معرة بغير علم ﴾ ص ٨٧٥ - فيه لحوق تبعة فيما هو قبيح وان لم يعلم به فهو كونى لا تشريعى -

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة الحجرات

١٦٦ — قوله تعالى ﴿ قالت الاعراب 'امنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا ﴾ يريد ان الايمان اقصى العلى ينبغى للانسان ان يتبصر فى هذه الدعوى ولا يريد انهم كانوا منافقين -

١٦٧ — قوله تعالى ﴿ و ازلفت الجنة للتقين و برزت الجحيم للغوين ﴾ فعبر عن الجحيم بما يفيد انه كامن يبرز و فى داخل الارض على نحوستة و ثلاثين ميلا نار شديدة وازلاف الجنة يكون بازلاف اهلها اليها و يقال

ان اول ما یترکب من الاثیر یکون غازا ثم یخمد ظاهره فعلی هذا فی کل الاثیر نار ثم یلبس رماداً و راجع ما ذکره فی الکمالین من قوله تعالی ﴿ و جئ یومئذ بجهنم ﴾

* * * * * * * * * * *

سورة ق

١٦٨ – قوله تعالی ﴿ ذلك یوم الخلود لهم ما یشآؤون فیها و لدینا مزید ﴾ و ف[١] ص ١٠٥ ج ٨ و آخر فاطر من[٢] الموضح -

(١) قوله تعالی ﴿ ذلك یوم الخلود ﴾ (ف) اس دن جس کو جو ملا سو همیشه هے اس سے پهلے ایك بات پر ٹهیراو نه تها ١٢ ﴿لهم ما یشآؤون فیها ﴾ (ف) جو نعمتیں ان کے خیال میں نهیں ١٢ موضح -

(٢) لعل المراد قوله تعالی ﴿ الذی أحلنا دار المقامة من فضله ﴾ الآیة - (ف) رهنے کا گهر اس سے پهلے کوئی نه تها - هر جگه چل چلاؤ تها اور روزی کا غم اور دشمنوں کا اور رنج و مشقت . وهاں پهونچکر سب گئے ١٢ (موضح) . جامع .

سورة الذاريات

١٦٩ – قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون ﴾

قال الشيخ رفيع الدين الدهلوى رحمه الله تعالى الغاية غايتان غاية النوع و غاية الشخص و ايضا اشرف و غيره فالمعنى ما خلقت هذين النوعين الا للعبادة و اما غاية الاشخاص فقد تكون تعمير الدارين و نحوه و قال ابو البقاء فى الكليات من الارادة ص ٥٠ ليس المراد به وقوع العبادة بل الامر بها وهو ارادة التكليف و فصله فراجع -

قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون ﴾ قيل ان الغاية غاية خلقه نوع و غاية خلق الاشخاص فالمعنى انى ما خلقت هذين النوعين الا للعبادة و الا لم اخلقهما و الاشخاص قد تكون لاغراض اخر كتعمير الدنيا و ايضا هناك غاية كمال و مطلق غاية و ايضا غاية تكوين و غاية تشريع و قال ابو البقاء ما خلقتهما الا لان آمرهما بالعبادة و قال بعض الاذكياء هذا كما يقال ما نصبت هذه المدرسة الا لقصد التعليم فامر الطلبة التعلم و هذا هو الذى طلب منهم فان لم يتعلموا لم يضر فى قوله اى الامر الذى طلب من الجن و الانس بعد ان تكفل برزقهما و غيره ولم يدع اليهما هى العبادة فامر الله قد فرغ منه و الامر الذى طلب منهما هى العبادة وحدها

كما يقال ما امرك الذى فوض اليك الا هذا ـ وقد يقال ان هناك تعلقين تعلق ارادة لا يتخلف المراد منه و تعلق آخر و هذه الآية يتبادر منه انه الاول و انه من ذيول الخلق لا يتخلف المراد منه وقد تصلح بهذا السياق بعينه لان تكون المتعلق الآخر كقوله ﴿ و أقم الصلوة لذكرى ﴾ و كتخلف الاغراض فى المواضع و انما تبادر لانه ذكر صفة الخلق فيتوهم انه بالايجاب و راجع علم الكتاب[1] ص ٣٢٥ وما ذكره فى اليواقيت من ان نظر الرب

---

(١) قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون ﴾ هر چند هر چه موجود است از مخلوقات مدام مصروف طاعت و عبادت حق تعالى است عموما و اطلاقا كه ﴿ ان من شئ إلا يسبح بحمده ، ولله يسجد من فى السماوات والارض طوعا وكرها و ظلالهم بالغدو والاصال ﴾ اما او سبحانه تخليق جن و انس را برائے عبادت خويش تخصيصا ازاں جهت بيان فرموده كه منظور ازين عبادت عبادت خاصه است كه موقوف عليه ظهور آن تشخصات اجنه و ناس ست و علة غائى از موجود كردن حقيقت انسانيه و ماهيت جنيه همين عبادت مخصوصه است كه باين طور خاص هيچ يكے از مخلوقات حق تعالى را نه پرستيده بلكه بالذات مقصود برائے ظهور اين عبادت تخليق حضرت انسان است و در ضمن آن ماهيت جنيه كه كالجزء ماهيت انسانيه است نيز داخل است و تقديم كلمهٔ جن بر كلمهٔ انس كه در آية مذكوره واقع است باعتبار تقدم جزء است بر كل نه بسبب اولويت جن از انس برائے عبادت حق تعالى كه افراد جنيه از افراد انسانيه نهج پرستش و عبادت آموخته اند و ايمان برسول خدا عليه السلام =

الى

الی القطب قصداً و حدیث انما ترزقون بضعفائکم و حدیث الابدال من

= آورده اند ﴿ قل اوحی إلیّ انه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا یهدی إلی الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا أحدا ﴾ و چون طریق این عبادت خاصه مخصوص نوع جن و انس است او سبحانه در آیة مرقومه تخصیص این هر دو نوع مخلوق خود برائے عبادت خویش بیان فرموده و مراد آنست که درین نوع جن و انس چنین عبادت ظهور خواهد کرد و بعض افراد این هر دو نوع باین عبادت خاصه مشغول خواهند بود و اگرچه در جمیع افراد اینها استعداد بجا آوردن این عبادت ودیعت فرموده است اما بعمل آوردن در قسمت هر که مقدر گشتهٔ همان کس بعمل می آرد والا این چه معنی دارد که او تعالی اینها را برائے عبادت خویش پیدا کرده باشد و اینها خلاف آن نمایند ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن و اگر مراد از عبادت عبادت عامه که نصیب هر موجود است باشد یعنی فقط تبعیت ارادهٔ و مشیت الهی عموما مقصود بود پس تخصیص جن و انس نیست بلکه مراد بیان عبادت همهٔ مخلوقات است چنانچه گوئی همه جن و انس برائے همیں کار آفریده شده اند یعنی تمام عالم برائے همیں کار آفریده گشتهٔ و این قسم دلالت جزء برکل در محاورات همه زبانها شائع است بر متبع پوشیده نخواهد بود کما قال الله عزوجل ﴿ الله نور السماوات و الارض ﴾ فاراد به انه نور کل الموجودات لا نور السماوات و الارض فقط و انحصر نوره بهما لانه نور جمیع المخلوقات بنور وجوده وهو خالق الاشیاء کلها فافهم ۱۲ (علم الکتاب ص ۳۲۵)

المواهب والاول عند الترمذى فى الجهاد و عند خ منه و الفتوحات ص ٩٣ ج ٤ و ص ٣٩٣ ج ٤ -

ولا يخفى ان قوله تعالى ﴿وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون﴾ على ظاهره فانه يعلم كل احد انه خلقهما لها بلا ريب و لكن لم يفعلا تخلصت الآية من السؤال و انما يكون السؤال عقليا و المعنى انى خلقت كل الاشياء للعبادة و خلقتهما ايضا لها و فى الفتوحات ص ٤٦٦ ج ٣ وما خلقه الله الا عبداً فلم يرد عبادة الشرائع و انما اراد الاقرار بالعبدية ولا ينكره الا من ادّعى الربوبية او اعتقد الدهرية و عبادة الشرائع سمعيه لا تعلق لها بالتكوين و الخلق و ص ٣٤٩ ج ١ و خصوصا ص ١٥٩ ج ٣ و ص ٥٣٨ ج ٢ و اما من حمل العبادة ههنا على الاعمال فلا معرفة له باللسان فالعمل صورة و العبادة ووح لتلك الصورة العملية التى انشأها المكلف و ص ٥٤٤ ج ٢ و وجه تخصيصهما بالذكر فى الموضح ص ٧٢٥ ان تكليفهما على خلاف هواهما بخلاف سائر الاشياء ثم رايت ما يشفى فى روح المعانى و نحو منه

(١) و العبادة غاية التذلل و الظاهر ان المراد بها ما كانت بالاختيار دون التى بالتسخير الثابتة لجميع المخلوقات وهى الدلالة المنبهة على كونها مخلوقة و انها خلق فاعل حكيم و يعبر عنها بالسجود كما فى قوله تعالى ﴿و النجم و الشجر يسجدان﴾ وال فى الجن و الانس على المشهور للاستغراق و اللام قيل للغاية و العبادة و ان لم تكن غاية مطلوبة من الخلق لقيام الدليل على انه عزوجل لم يخلق الجن و الانس لاجلها اى لارادتها منهم اذ لو ارادها سبحانه منهم لم يتخلف. ذلك لاستلزام الارادة الالهية للمراد كما بين فى الاصول مع ان التخلف محقق بالمشاهدة و ايضا =

فى ذيل ¹ ﴿ قل كل يعمل على شاكلته ﴾ الآية -

= ظاهر قوله تعالى ﴿ و لقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن و الانس ﴾ يدل على ارادة المعاصى من الكثير ليستحقوا بها جهنم فينا فى ارادة العبادة لكن لما كان خلقهم على حالة صالحة للعبادة مستعدة لها حيث ركب سبحانه فيهم عقولا و جعل لهم حواس ظاهرة و باطنة الى غير ذلك من وجود الاستعداد جعل خلقهم مقيا بها مبالغة بتشبيه المعد له الشئ بالغاية و مثله شائع فى العرف الا تراهم يقولون للقوى جسمه هو مخلوق للصارعة و للبقر هى مخلوقة للحرث و فى الكشف ان افعاله تعالى تنساق الى الغايات الكمالية و اللام فيها موضوعها ذلك و اما الارادة فليست من مقتضى اللام الا اذا علم ان الباعث مطلوب فى نفسه وعلى هذا لا يحتاج الى تأويل فانهم خلقوا بحيث يتأتى منهم العبادة و هدوا اليها و جعلت تلك غاية كمالية لخلقهم و تعوق بعضهم عن الوصول اليها لا يمنع كون الغاية غاية و هذا معنى مكشوف، انتهى فتامل ١٢ (روح المعانى ص ٢٢١ ج ٨)

(١) و قال بعض المتأخرين من فلاسفة الاسلام المتصدين للجمع برايهم بين الشريعة و الفلسفة ان ذات الانسان بحسب الفطرة الاصلية لا تقتضى الا الطاعة و اقتضاءها للعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية لجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للعصية مثل ميل منحرف المزاج الاصلى الى اكل الطين وقد ثبت فى الحكمة ان الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث فى جسم المريض مزاجاً خاصا يسمى مرضا فالمرض من الطبعة بتوسط العارض الغريب كما ان الصحة منها و فى الحديث=

= القدسى انى خلقت عبادى كلهم حنفاء وا نهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم و فى الاثر كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه اى بواسطة الشياطين او المراد بهم ما يعم شياطين الانس و الجن او الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلق او لم يحصل لهم مس من الشيطان ماعصوا و لبقوا على فطرتهم لكن مسهم الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الاصلية فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة لجوهر هم البهى الالهى من الهيات الظلمانية ز نسوا انفسهم وما جبلوا عليه

ــه ولولا المزعجات من الليالى ۔ لما ترك القطاطيب المنام

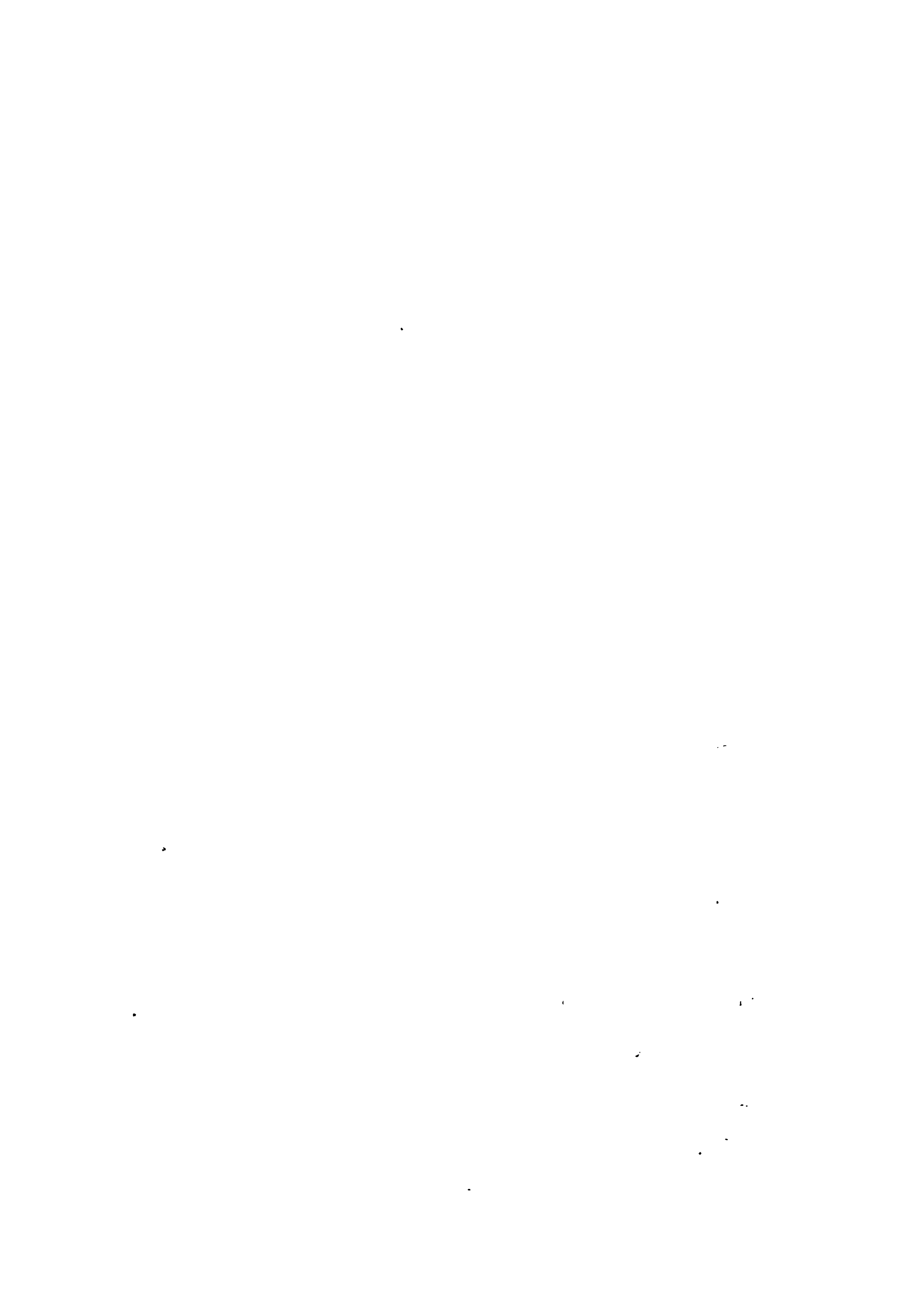
و لذا احتاجوا الى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى و يسنون لهم ما يذكرهم عهد ذواتهم من نحو الصلوة و الصيام و الزكوة و صلة الارحام ليعودوا الى فطرتهم الاصلية و مقتضى ذواتهم البهية و يعتدل مزاجهم و يتقوم اعوجاجهم .... و لذا قيل الانبياء اطباء وهم اعرف بالداء و الدواء ثم ان ذلك المرض الذى عرض لذواتهم و الحالة المتنافية التى قامت بهم لولا ان وجدوا من ذواتهم قبولا لعروضها لهم و رخصة فى لحوقها بهم لم يكونا يعرضان ولا يلحقان فاذا كان مما تقتضيه ذواتهم ان تلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان الملاءمة و المنافاة اما كونها ملائمة فلكون ذواتهم اقتضتها و اما كونها منافية فلانها اقتضتها عل ان تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فوص مقتضى لها بل امرا آخر و انظر الى طبيعتها ـ (٢) التى تقتضى يبوسة حافظة لاى شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها الطبعية و منعت عن العود اليها فعروض ذلك الشكل للارضية لكونها مقسورة من =

و الا

و الا سهل ان يقال ان العبادة مثل الخشوع فی الصلوة قلما يحصل
و مع هذا لا يهمل الامر به ولا شرع الصلوة له تخلف کثيرا و راجع فی
هذه الآية ايثار الحق ص ۳۸۱ -

= وجه و مطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافی متلذذ
متألم سعيد شقی ملتذ و لکن لذة المه سعيد و لکن سعادته شقاوته
و هذا لعمرك امر عجيب لکنه اوضح بنمط غريب و من تأمل
و انصف ظهر له ان لا ملحض لکثير من الشبهات فی هذا الفصل الا
بالذهاب الی القول بالاستعداد الازلی و ان لکل شیٔ حالة فی نفسه
مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يفاض عليه الا هی لئلا يلزم
انقلاب العلم جهلا وهو من اعظم المستحيلات و الاثابة و التعذيب
تابعان لذلك فسبحان الحکيم المالك فتثبت فکم قد زلت فی هذا المقام
اقدام اعلام کالاعلام نسأل الله تعالی ان ينور افهامنا و يثبت اقدامنا
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلی العظيم ثم اعلم انه روی عن ابی بکر
الصديق رضی الله عنه انه قال لم ار فی القرآن ارجی من هذه الآية لا
يشا کل بالعبد الا العصيان ولا يشا کل بالرب الا الغفران قال ذلك
حين تذاکروا القرآن فقال عمر رضی الله عنه لم ار آية ارجی من التی
فيها ﴿ غافر الذنب و قابل التوب ﴾ قدم الغران قبل قبول التوبة وقال
عثمان رضی الله عنه لم ار آية ارجی من ﴿ نبئ عبادی إنی أنا الغفور
الرحيم ﴾ و قال علی کرم الله تعالی وجهه لم ار ارجی من ﴿ يا عبادی
الذين أسرفوا علی أنفسهم ﴾ الآية - و قيل فی الارجی غير ذلك و يسم
عليك ان شاء الله تعالی لکن ما قاله الصديق لا يتأتی الا علی تقدير
ان يراد کل احد مطلقا يعمل علی شاکلته فافهم (روح المعانی ص ۵۷۹)

ooooooooooooo



سورة النجم

١٧٠ — قوله تعـالى ﴿ والنجم إذا هوىٰ ﴾ اخذ من السماويات لان الكلام فيما بعد فى خبر السماء و فى الاسراء الى السماوات العلى الى سدرة المنتهى الى ان قال ﴿ إن هو إلا وحى يوحىٰ ﴾ فهذه فذلكة هذه الآيات و ابهم الموحى فيه لانحصاره فى الله تعالى و الوحى الرسالة و ذكر الاوصاف التى تنحصر فى موصوف ابلغ من تسميته كما فى قولهم مررت باكرم القوم ثم قال ﴿ علمه شديد القوىٰ ﴾ فانتقل الى المعلم بعد ذكر الموحى و جعلها اثنين موحيا و معلما ثم ذكر اوصاف المعلم لان الكلام اذن مع اهل مكة وكانوا لا يعرفون جبرئيل فذكر صفته و فعله و هذه اوصافه فى سورة التكوير راجع ما فى شرح القاموس من الكروبيين وكأنه تعديل سند الوحى و بيان صفة اتيانه و صورته فانه اذا قيل يأتيه الملك يهجس بالبال انه كيف يأتى فقال انه قادر على ذلك و انه ذو مرة سوى مبارك الصورة لا يؤنس من مثله الا الخير و انه يدنو و يتدلى فذكر نعته و صفته و حليته و كيفية اتيانـه قال ابن القيم ذو مرة اى جميـل المنظر حسن الصورة ذو جلالة ليس شيطانا اقبح الخلق صورة بل هـو اجمل الخلـق و اقواهم و اعظمهم امانة و مكانـة

عند الله قال و هذا تعديل لسند الوحى و النبوة و تزكية له كما ذكر نظيره فى سورة التكوير فوصفه بالعلم و القوة و جمال المنظر و جلالته و هذه كانت اوصاف الرسولين الملكى و البشرى اهـ - و كان هذا من اول تقرير مع من خاطبهم فبسطه شيئا و قد قيل كما ذكره البيضاوى و غيره ان فى قوله تعالى ﴿ فتدلّى ﴾ اشارة الى انه ما تجاوز عن مكانه فانه استرسال مع تعلق كتدلى الثمرة اهـ و هذا كنور عظيم منبسط فى الجو تصاغر و دخل من كرة فرآه الناظر غير منفصل عن موضعه و كانه نحو بيان لما ذكره فى تمثل جبرئيل بشراً و يفيد ههنا كما ذكره السهيلى ما رواه ابن سنجر مسنداً الى شريح بن عبيد (و لعله يكون أسناده كما فى ص ٢١٨ ج ١ وهو فى الدر المنثور ص ١٢٤ ج ٦ و ص ٩٢ ج ١) قال لما صعد النبى صلى الله عليه و سلم الى السماء ﴿ فأوحى الى عبده ما اوحى ﴾ فلما احس جبريل بدنو الرّب خرّ ساجداً فلم يزل يسبح سبحان رب الجبروت و الملكوت و الكبرياء و العظمة حتى قضى الله الى عبده ما قضى قال ثم رفع رأسه فرأيته فى خلقه الذى خلق عليه منظوما اجنحته بالزبر جدو اللؤلؤ و الياقوت فخيل الى ان ما بين عينيه قد سد الافقين و كنت لا اراه قبل ذلك الا على صور مختلفة و كنت اكثر ما اراه على صورة دحية بن خليفة الكلبى و كان احيانا لا يراه قبل ذلك الا كما يرى الرجل صاحبه من وراء الغربال اهـ -

قوله ﴿ فاوحىٰ إلا عبده مآ أوحىٰ ﴾ الضمير فيه لله تعالى لا لجبريل فعند الطبرى فاوحى الله الى ما اوحى و نحو منه عند مسلم ص ٩١ و كذلك عند البخارى من طريق شريك ابن ابى نمر و كذلك من طريق ثابت

ثابت عن انس عند احمد (مسند ص ١٤٩ ج ٣) كما نقله ابن كثير ص ٦ و ص ٨ من طريق آخر عن انس ايضا و يدل هذا على ان قوله تعالى ﴿فاوحىٰ إلى عبده مآ أوحىٰ﴾ عن انس فى ليلة الاسراء من غير طريق شريك ايضا فى المواهب و روى ابن خزيمة باسناد قوى عن انس قال رأى محمد ربه اه و روح[١] المعانى ص ١١٧ ج ٣ او هو اخذ بالعموم او اقتباس و راجع ما عن ابن مسعود رضى الله عنه عند ابن كثير[٢] ص ٣٢٥ ج ٩

(١) و نقل المناوى ان الكمال ابن الهمام سئل عما رواه الدار قطنى و غيره عن انس من قوله صلى الله عليه و سلم رأيت ربى فى احسن صورة بناء على حمل الرؤية فى اليقظة فاجاب بان هذا حجاب الصورة انتهى وهو التجلى الصورى الشائع عند الصوفية و منه عندهم تجلى الله تعالى فى الشجرة لموسى عليه‌السلام و تجليه جل و علا للخلق ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ وهوا وان تجلى بالصورة لكنه غير متقيدبها ﴿و الله من ورائهم محيط﴾ و الرؤية التى طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية و ذكر بعضهم ان موسى عليه السلام كان يرى الله تعالى الا انه لم يعلم ان ما رآه هو هو و على هذا الطرز يحمل ما جاء فى بعض الروايات المطعون بها رايت ربى فى صورة شاب وفى بعضها زيادة له نعلان من ذهب ١٢ (روح المعانى ص ١١٧ ج ٣ مطبوع المطبعة الكبرى المنيرية بمصر سنة ١٣٠١ هجرى)

(٢) و قال ابن ابى حاتم حدثنا ابو زرعة حدثنا مصرف بن عمرو اليامى ابو القاسم حدثنا عبد الرحمن ابن محمد بن طلحة بن مصرف حدثنى ابى عن الوليد وهو ابن قيس عن اسحق بن ابى الكهتلة اظنه ذكره =

من طريق اسحاق بن ابى الكهتله وهو فيه[1] ص ٣٣١ ج ٩ عن احمد ايضا وهو فى المسند[2] ص ٤٠٧ ج ١ وليس هذا انتشاراً فى الضمائر ولا انفكاكا

= عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير جبريل فى صورته الا مرتين اما واحدة فانه ساله ان يراه فى صورته فسد الافق و اما الثانية فانه كان معه حيث صعد فذلك قوله تعالى ﴿ وهو بالافق الاعلى ﴾ ١٢ (ابن كثير ص ٣٢٥ ج ٩)

(١) و قال الامام احمد حدثنا ابو النضر حدثنا محمد بن طلحة عن الوليد بن قيس عن اسحاق بن ابى الكهتلة قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمداً لم ير جبريل فى صورته الا مرتين اما مرة فانه سأله ان يريه نفسه فى صورته فاراه صورته فسد الافق و اما الاخرى فانه صعد معه حين صعد به و قوله ﴿ وهو بالافق الاعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فاوحى إلى عبده مآ أوحى ﴾ فلما اخبر جبريل ربه عزوجل عاد فى صورته و سجد فقوله ﴿ و لقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى إذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رآى من آيات ربه الكبرى ﴾ قال خلق جبريل عليه السلام هكذا رواه الامام احمد وهو غريب ١٢ (ابن كثير ص ٣٣١ ج ٩)

(٢) حدثنا عبد الله حدثنى ابى ثنا ابو النضر ثنا محمد بن طلحة عن الوليد بن قيس عن اسحق ابن ابى الكهتلة قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمداً لم ير جبريل فى صورته الا مرتين اما مرة فانه سأله ان يريه نفسه فى صورته فاراه صورته فسد الافق و اما الاخرى فانه صعد =

فی النظم فان هذا الوصف منحصر فی الله تعالی و انه قد جعل هناك موحیاً و معلماً و انه لما اختار رسولا انتهی الامر الی المرسل آخر او لم یكن الرسول موحیا بل المرسل هو الموحی علی شاكلة قوله ﴿ أو یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشآء ﴾ و اما المقابلة بین قوله وحیاً و غیره ثم قوله ﴿ فیوحی ﴾ فكأنه من المجرد و المزید و راجع الفتوحات ص ٩٣ ج ٢ و ص ١٠٢ ج ٢ و ص ٤٩٣ ج ٢ و ص ٤٣٦ ج ٣ و انه لیس هناك متعاطفات بالواو و انما هی سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض فی الخارج و الانتهاء الی الله وهو فذلكة ایضا كما فیما قبله فی قوله ﴿ان هو إلا وحی یوحی﴾ وهو استیناف ایضا باعادة ما استونف عنه كقوله ﴿ إهدنا الصراط المستقیم ، صراط الذین أنعمت علیهم ﴾ ثم قال ﴿ ما كذب الفواد ما رآی ﴾ او كما هامش بیان القرآن ص ١٢٩ ج ١ عن الانتصاف ـ

= معه حین صعد به و قوله ﴿وهو بالافق الاعلی ، ثم دنی فتدلی فكان قاب قوسین أو أدنی فاوحی إلی عبده مآ أوحی ﴾ قال فلما احس جبریل ربه عاد فی صورته و سجد و قوله ﴿و لقد رآه نزلة اخری ، عند سدرة المنتهی ، عندها جنة الماوی ، اذ یغشی السدرة ما یغشی ما زاغ البصر وما طغی لقد رآی من آیات ربه الكبری ﴾ قال خلق جبریل علیه السلام ١٢ (مسند احمد ص ٤٠٧ ج ١)

(١) تحت قوله تعالی ﴿ ولو شآء الله ما اقتتلوا ﴾ (بقرة) قال محمود رحمه الله كرر ﴿ ولو شآء الله ﴾ للتاكید قال احمد و وراء التاكید سر اخص منه وهو ان العرب متی ثبت اول كلامها علی مقصد ثم اعترضها مقصد آخر و ارادت الرجوع الی الاول قصدت ذكره اما بتلك العبارة =

ففصله عما قبله ولم يعطفه عليه لانه شامل لروية الله تعالى بالفؤاد و لرؤية جبريل على صورته وهما قبل الاسراء و لسائر ما رآى فى ليلة الاسراء لقوله تعالى فيما بعد ﴿ لقد رآى من آيات ربه الكبرى ﴾ و لقوله فى بنى اسرائيل ﴿ لنريه من آياتنا ﴾ و لقوله هناك ﴿ وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس ﴾ فالفتنة هناك هى المماراة ههنا فى قوله تعالى ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ فقوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ اى ما كذب الفؤاد عبدنا ما رآى اى هذا العبد اما بفؤاده او بعينه قال القارئ فى شرح الشفا اى ما كذب فؤاده مرئيه بل صدقه و طابقه اذ لا يقال ﴿ما كذب الفؤاد ما رآى﴾ بقلبه و بسطه فى اقسام القرآن بما لا مزيد عليه و حمله فى الموضح على الكذب فى الافعال كما فى كذب بطن

= او بقريب منها و ذلك عندهم مهلع من الفصاحة مسلوك و طريق معتد وكان جدى لامى ابو العباس احمد بن الفارس الفقيه الوزير يعد فى كتاب الله تعالى مواضع فى هذا المعنى منها قوله تعالى ﴿ من كفر بالله من بعد ايمانه ﴾ الى صدر او منها قوله ﴿ولولا رجال مؤمنون﴾ الى قوله ﴿ كفروا منهم﴾ و هذه الآية من هذا النمط لما صدر الكلام بان اقتتالهم كان على وفق المشية ثم طال الكلام و اريد بيان ان مشية الله تعالى كما نفذت فى هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهى نافذة فى كل فعل واقع وهو المعنى المعبر فى قوله تعالى ﴿و لكن الله يفعل ما يريد﴾. ذكر تعلق المشية بالاقتتال ليتلوه عموم تعلق المشية لتناسب الكلام و تعرف كل بشكله فهذا سر ينشرح لبيانه الصدر و يرتاح السر والله الموفق ۱۲ (الانتصاف هامش الكشاف ص ۱۱۷)

اخيك

اخيك فكذب متعد الى مفعولين كقولهم صدقت فلانا الحديث وكذبته ويحتمل الاقتصار على مفعول واحد ايضا كما ذكره النووى عن الفراء ١٢ اى ما قال كذبا هذه الخصلة بل قال ما وقع بعد عيانا فى الاسراء بالنسبة الى رؤية الله تعالى ولا بعد فيه مع هذا ولولا ضمير ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ الى العبد لكان الاوضح ان يقال ﴿ما كذب الفؤاد ما رآى﴾ اى ما رآى الفؤاد اى ما افتراه وما قاله كذبا وكون الرؤية ههنا رؤية الفؤاد وفيما بعد رؤية البصر لا يورث فكا فى النظم فان الرؤية امر واحد والفرق من تلقاء الفاعل وقد صح الاحاديث المرفوعة والآثار فى الرويتين ورؤية الله الاولى بالفؤاد على ما ذكره ابن عباس والا فالفؤاد لا ينافى الرؤية البصرية فى كلا المرتين فانه لا بد من حضوره فى البصرية وسيما فى الرؤية الالهية التى لا تكتنه وفى الدر المنثور ص ٩٠ ج ١ من العهد العتيق قال فانشدكم بالله الذى انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان النبي الامى هذا تنام عيناه ولا ينام قلبه والفؤاد وجهة اخذ القلب من عالم الغيب وانشراح الصدر وجهة افادته والثانية بالبصر على شاكلة حديث البعثة من تقدم الرؤيا على الواقعة ثم ذكر صلى الله عليه وسلم لكل طرفا من الكلام كما نقله فى المواهب عن المهدوى ولم يفسر على ضابطة الالفاظ شرحا متعارفا جامعا ومانعا بل ذكر بعض المصدقات واطرافا من القصة ومثله كثير فى الحديث وعند السلف كحديث اول مسجد اسس على التقوى ثم قال ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ ولم يقل ما قد راى فدل على ان ثم رويته اخرى بعد هذه قاله السهيلى وقال ﴿ على ما يرى ﴾ ولم يقل فيما يرى

لانهم كانوا يمارون فى نفس الرؤية لا فى خصوص المرئى و عن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه و سلم رآى ربه مرتين مرة ببصره و مرة بفؤاده رواه الطبرانى فى الاوسط و رجاله رجال الصحيح خلا جهور بن منصور الكوفى و جهور بن منصور ذكره ابن حبان فى الثقات كذا فى الزوائد وهو فى الفتح ص ١٧١ ج ٧ مختصراً و عند الدارمى عن ابن غنم قال نزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه و سلم فشق بطنه ثم قال جبريل قلب وكيع فيه اذنان سميعتان و عينان بصيرتان آه قال ابو محمد وكيع يعنى شديداً اه مع الفتح ص ٤٠٠ ج ١٣ اى متينا ثم قال ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ و ان لم تكن المرة فيشمل مرات الترقى و التدلى منه تعالى و اخرى من التاخر او مؤنث آخر او يشمل العدد ضربة و هذه ايضا شاملة للرويتين اما رؤية جبريل فظاهر و اما روية الله تعالى فلانها لا تكون الا بدنو منه تعالى و تدل منه كنزوله الى السماء الدنيا فى الثلث الليل الاخير وكما فى الفتح ص ٤٠٣ ج ١٣ عن ابن عباس وكحديث يطلع الله على اهل الجنة فيقول هل رضيتم ذكره فى الفتح من لفظ الاسماعيلى و قوله ﴿ عند سدرة المنتهى ﴾ متعلق بالرأى كقولك رايت الهلال من المسجد لا بالمرئى كقولك رأيته من السحاب و قد ذكره الطبرى و قوله ﴿إذ يغشى السدرة ما يغشى﴾ اى من الانوار و التجليات فاجتمعت الملائكة عليه كالفراش و عند النسائى فاتيت سدرة المنتهى فغشيتنى ضبابة خررت له ساجداً (و الكنز ص ٢٩٤ ج ٦ و الدر المنثور ص ١٣٨ ج ٤ مرات) و هذه الضبابة هى الظلل من الغمام التى ياتى فيها الله تعالى و يتجلى (الدر المنثور ص ٧٠ ج ١) وهى

حضرة العلماء التى كان فيها الرب قبل ان يخلق خلقه (راجع البواقيت ص ۱۱۲ ، ۹٤) و راجع ابن كثير[1] ص ۱۱ ج ٦ و السفارينى ص ۹۸ ج ۲ و الابريز ص ۹۲ و الدر المنثور ص ۲٥٦ ج ٦ و العماء و الظلل من الغمام يعبر به عند ذكر الحوادث من الاتيان و غيره و اما النور ففيه حديث مسلم حجابه النور لو كشفه لاحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فهو وجود منبسط ولا يرتفع هذا الحجاب فى الجنة ايضا ذكره فى الفصوص (خلافا لما فى الفتح) و روح المعانى[2] ص ۲٥٦ ج ٤ و الدر المنثور من

(۱) ثم انطلق بى حتى انتهيت الى الشجرة فغشيتنى سحابة فيها من كل لون فرفضنى جبريل و خررت ساجداً لله عزوجل (ابن كثير ص ۱۱ ج ٦)

(۲) تحت قوله تعالى ﴿ و أفئدتهم هواء ﴾ اى خالية عن العقل و الفهم لفرط الحيرة و الدهشة و منه قيل للجبان و الاحمق قلبه هواء ولا رأى فيه و من ذلك قول زهير ـــه

كأن الرجل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء

و قول حسان ـــه

الا بلغ ابا سفيان عنى فانت مجوف نخب هواء

و روى معنى ذلك عن ابى عبيدة و سفيان و قال ابن جريج صفر من الخير خالية منه و تعقب بانه لا يناسب المقام و اخرج ابن ابى شيبة و ابن المنذر عن ابن جبير انه قال اى تمور فى اجوافهم إلى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه ، والجملة فى موضع الحال ايضا والعامل فيها اما يرتد او ما قبله من العوامل الصالحة للعمل و جوز ان تكون جملة مستقلة و الى الاول ذهب ابو البقاء و فسر هواء بفارغة و ذكر انه انما افرد ==

هود و كتاب العلو ص ۹۸ و حديث العماء فى الكنز ص ۲۵۹ ج ٥ بحذف ما وكذا فى الفائق و النهاية و المجمع -

و الهواء فى لغة العرب الجو لا الريح الساكن فلم يدل على عدم تناهيه و انما هو كظلة السلطان نعم دل على عدم تناهى الجو و الاستواء على العرش ايضا حادث كما فى الدر المنثور ص ٣٦٠ ج ٥ من فصلت حم السجدة وكذا من الجزء الاول عند ابن كثير وهو نص سورة فرقان و غيرها من الاعراف و يونس و السجدة و علم الكتاب ص ۳۰٥ و الدر المنثور ص ۹۱ ج ۳ و الفتوحات ص ٦٠٣ ج ۲ و لكن فى الاسماء و الصفات ص ۲۷۲ ، ۲۷۹ ما يدل على انه الجو وهو من الموجودات باعتبار الريح الراكد وما موصولة و راجع الفتوحات ص ۱۱۸ ج ۳ و ص ٥٧٨ ج ۳ و ص ٥٥٢ ج ۳ و ص ٥٦٠ ج ۳ و ص ٥١٥ ج ۲ و الكبريت ص ۱۳٦ - ثم قال ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ فصرح انه يقظة ، عليه قولهم فى بنى اسرائيل ﴿ أو ترقىٰ فى السماء و لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقراه ﴾ سألوه بمكة عن الروح و غيره كما فى جامع البيان من الكهف فنسى صلى الله عليه و سلم الاستثناء فتراخى الجواب الى نزول بنى اسرائيل

= مع كونه خبر الجمع لانه بمنى فارغة وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال افئدة فارغة لان تاء التانيث فيه يدل تانيث الجمع الذى فى افئدتهم و مثل ذلك احوال صعبة و افعال فاسدة و قال مولانا الشهاب الهواء مصدر ولذا افرد و تفسيره باسم الفاعل كالخالى بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافى المبالغة فى جعل ذلك عين الخلاء ١٢ (روح المعانى ص ٢٥٦ ج ٤)

فى الروح ثم اقترحوا هـذه الاسئلة وهو ايضا عام لكل ما رآى من حيث
اللفظ لـكن محطه هى معاملته مع الله فقط ثم فذلكه بقوله ﴿ لقد رآى من
آيات ربه الـكبرى ﴾ و راجع مساقه من طه ولم يعطفه لانه ايضا عام لكل
ما رآى و حديث ابى ذر رأيت نوراً (ص ١٤٧ ج ٥) و نور انى اراه
معناه واحد اى هو نور من اين حيث رأيته ذكره فى المرقاة عن احمد من
فصل الرؤية من صفـة الجنة او المراد رأيتـه و لـكنه نور لا يكتنه كقول
ابن عباس عند الترمذى فى النجم و يحك ذاك اذا تجلى بنوره الذى هو نوره
و عنـد ابن كثير ص ١٦ ج ٦ عن مسند احمد بلفظ قد رايته نورا انى
اراه اه بارجاع الضمير وكذا من ص ٣٣٠ ج ٩ و فى كتاب العلو للذهبى
و نقل المروزى عن ابى عبد الله و سأله بما تدفع قول عائشة رضى الله عنها
قال بقول رسول الله صلى الله عليه و سلم رأيت ربى و قال احمد فى مسنده
ثنا اسود ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمـة عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه و سلم رأيت ربى عزوجل اسناده قوى اه و ليس
مختصراً ممـا عند الترمذى من تفسير سورة ص عن ابن عباس ايضا لانـه
حديث آخر من طريق ابى قلابة و هذا من طريق عكرمة عنه وهو فى تفسير
النجم عند الترمذى ايضا وهو مشهور عن ابن عباس و بعضهم ينفى رؤية
العين و يريد ان العين لا تكفى فى تلك الرؤية فكل ما روى فى هذه المسئلة
متجه ذكر كل طرفا و المجموع جامع للاطراف و عند بعضهم تفسير بعض
الاشياء مرفوعا اجراه فى سائرهـا و ابهم فى سياق الرؤية لانها لا تكتنه
فتقع فيها مغالطات و ايضـا هى من الاسرار التى لا تكشف فكان الوجـه

فى ابهامها هذا و الله اعلم ـ

ثم رأيت فى الاسماء و الصفات ص ٣١٤ ما يوافق رأى ابن كثير فراجعه و استدلال احمد به يدل على ان لفظ حديث حماد كما رواه هو و وقع فيه زيادة ممن دونه و ذكر فى الميزان انه من انكر ما روى حماد و راجع الكنز ص ٥٨ ج ١ و لعل المراد بالمرتين مرة الرؤيا و مرة الاسراء وهما مرة القلب و مرة العين ففى شرح المواهب من اول المقصد الخامس و زاد سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة راويه عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس فى آخر الحديث و ليس رؤيا منام و عنده من طريق ابى مالك هو ما ارى فى طريقه الى بيت المقدس آه قال الحافظ السيوطى رحمه الله وهو حديث صحيح آه اليواقيت ص ١١٨ و منهاج السنة ص ٩٦ ج ٣ و كذا عن ابن عباس عند السفارينى ص ٢٢٧ ج ٢ ـ

و فى شرح المواهب ص ٩١ ج ٦ ان ابراهيم عليه السلام قال للنبى صلى الله عليه و سلم يا بنى انك لاق ربك الليلة مع معنى اللقاء من الفتح[1] ص ٣٦١ ج ١٣ و حديث كثرة الحجب مع دنو جبريل دنوا لم يدن مثله عند الترمذى و كتاب الاسماء ص ٢٨٩ و قد انكر الكثرة فى المواهب و حديث الارداء

(١) قال الراغب اللقاء مقابلة الشئ و مضادفته لقيه يلقاه و يقال ايضا فى الادراك بالحس و بالبصيرة و منه ﴿ و لقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه ﴾ و ملاقاة الله يعبر بها عن الموت و عن يوم القيامة و قيل ليوم القيامة يوم التلاق لالتقاء الاولين و الاخرين فيه ١٢ (فتح ص ٣٦١ ج ١٣)

الكبرياء على وجهه لعله ليس مراد الكرماني ما ذكره في الفتح ص ٣٦٤

(١) (قوله وما بين القوم و بين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه) قال المازرى كان النبي صلى الله عليه و سلم يخاطب العرب بما تفهم و يخرج لهم الاشياء المعنوية الى الحس ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال المانع و رفعه عن الابصار بذلك و قال العياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا وهو ارفع ادوات بديع فصاحتها و ايجازها ومنه قوله تعالى (جناح الذل) فمخاطبة النبي صلى الله عليه و سلم لهم برداء الكبرياء على وجهه و نحو ذلك من هذا المعنى و من لم يفهم ذلك تاه فمن اجرى الكلام على ظاهره افضى به الامر الى التجسيم و من لم يتضح له و علم ان الله منزه عن الذى يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب نقلتها و اما ان يؤولها كان يقول استعار لعظيم سلطان الله و كبرياءه و عظمته و هيبته و جلاله المانع ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا شاء تقوية ابصارهم و قلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته و موانع عظمته انتهى ملخصا و قال الطيبي قوله وجهه حال من ردار الكبرياء و قال الكرماني هذا الحديث من المتشابهات فاما مفوض و اما متأول بان المراد بالوجه الذات و الرداء صفة من صفات الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضى ان رؤية الله غير واقعة و اجاب بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بأزالة المراد انتهى و حاصله ان رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان في الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم =

= الفوز بالنظر اليه فكأن المراد ان المؤمنين اذا تبؤوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبته ذى الجلال لما حال بينهم و بين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم حفهم برافته و تفضل عليهم بتقويتهم على النظر اليه سبحانه ثم وجدت فى حديث صهيب فى تفسير قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا الحسنى و زيادة ﴾ ما يدل على ان المراد برداء الكبرياء فى حديث ابى موسى الحجاب المذكور فى حديث صهيب و انه سبحانه يكشف لاهل الجنة اكراما لهم و الحديث عند مسلم و الترمذى و النسائى و ابن خزيمة و ابن حبان و لفظ مسلم ان النبى صلى الله عليه و سلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عزوجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا و تدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الآية ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ اخرجه مسلم عقب حديث ابى موسى و لعله اشار الى تاويله به وقال القرطبى فى المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما فى حديث الاخر الكبرياء ردائى و العظمة ازارى و ليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء و الازار لما كان متلازمين للخاطب من العرب عبر عن العظمة و الكبرياء بهما و معنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله تعالى و استغنائه ان لا يراه احد لكن رحمة للمؤمنين اقتضت ان يريهم وجهه كما لا للنعمة فاذا ازال المانع فعل منهم خلاف مقتضى الكبرياء فكأنه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم و نقل الطبرى عن على رضى الله عنه فى قوله تعالى ﴿ و لدينا مزيد ﴾ قال هو النظر الى وجه الله تعالى ١٢ (فتح ص ٣٦٤ ج ١٣)

ج ١٣ و لعله لا يرتفع (اليواقيت[1] ص ١١٢ و الفتوحات ص ١٣٣ ج ٤ و ص ٣١٥ ج ٤) ولا يمنع الرؤية فى شرح المواهب و حكى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انه كان يحلف بالله لقد رأى محمد صلى الله عليه و سلم ربه اه و مع هذا فى حاشية جامع البيان و قد روى ابن أبى حاتم عن عباد بن منصور انه قال لما سألت عكرمة عن قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ فقال عكرمة نعم قد رأى ربه قال فسألت عنه الحسن فقال رأى جلاله وعظمته و رداءه اه وهو « نحو ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم » وراجع شرح المواهب ص ٨٥ ج ٤ و فى الجواهر و الدرر ص ١٦١ ان الرؤيا قد تكون فى النوم و فى غير النوم و فى اى حال كانت فهى رؤيا

(١) (فان قلت) فهل ثم وجه جامع بين قول من اثبت رؤية البارى و بين قول من نفاها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ فى الباب الثامن و الخمسين و خمس مائة و لفظه اعلم ان الجامع بين من اثبت رؤية الله عزوجل و بين من انكرها و نفاها ان من اثبتها اراد انها تكون على قدر وسع العبد و من نفاها اراد ان حجاب العظمة مانع من رؤية حقيقة الذات وكل من لا يحيط بشئ كأنه ما رآه مع انه راه انتهى و قال فى لواقح الانوار ايضا اعلم ان حجاب الكبرياء على الذات المتعالى لا يرتفع ابداً كما اشار اليه خبر مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم و ليس على وجهه تعالى الا رداء الكبرياء فى جنة عدن و اذاكان هذا الحجاب لا يرتفع فما وقعت الرؤية دائما الا على الحجاب فصح قول من قال ان الحق يصح ان يرى و من قال لا يصح ان يرى بحمله على هاتين الحالتين انتهى - (اليواقيت ص ١١٢)

فى الخيال بالحس لا فى الحس فافهم وهو فى الفتوحات ص ٥٠ ج ٣ و ص ٧٦ ج ٢ وما ذكره فى الفص الشعيبي و الابراهيمى و الهودى من حقيقة الرؤية و التجلى و الفتوحات ص ٢٢ ج ٤ وما عزاه لها فى اليواقيت ص ٤٩ لم اجده فى الفتوحات فى هذا الباب بهذا اللفظ و راجعها من ص ٦٠٧ ج ٣ و اليواقيت ص ١١٨ و الفتوحات ص ١١٢١ ج ٢ ولا ينافى ما فيها ص ٢٢٤ ج ٢ و الكبريت ص ١٣٣ و الفتوحات ص ٢٥٦ ج ٤ و ص ٣١٥ ج ٤ و ص ١٢٥ ج ٤ و ص ٤٩٦ ج ٤ و ص ٢٢ ج ٤ و ص ١٢٥ ج ٤ و اشعار الفتوحات ص ٤٥٠ ج ٣ ـ

و فى روح المعانى ص ٢٥٥ ج ٨ وكذا روى عن محمد بن كعب القرظى بل اخرج عبد ابن حميد و ابن المنذر و ابن ابى حاتم عنه انه قال قالوا يا رسول الله رأيت ربك قال رأيته بفؤادى مرتين ولم اره بعينى ثم قال ﴿ ما كذب الفواد ما رآى ﴾

و فى حديث عن ابن عباس يرفعه فجعل نور بصرى فى فؤادى فنظرت اليه بفؤادى آه وما ذكره فى ص ٢٢٦ ج ٦ عن النووى هو عن الواحدى ـ

و قوله ﴿ نزلة اخرى ﴾ لعله نحو نزول الرب الى سماء الدنيا وهو تنزل من التنزلات و ليس بمعنى المرة وكان غاية الغايات و اخرى البغيات وكان المراد بالرؤية مرتين الرؤية بالفؤاد اولا ثم تنزلت الرؤية الى البصر فى الوقت و راجع مشكوة الانوار ص ٢٣ فلا رقى هناك اذا وصل وراء الوراء و انما هناك نزول الى ما تحته كنزول الملك عن رتبته لرعيته و عن مكانته

مكانته ـ

و الحاصل ان الرؤية كما اختلف العقلاء فى تكيفها اختلفت الاحاديث فى التعبير عنها و ليس اختلاف السمع ازيد من اختلاف النظر ـ

﴿ إن هو إلا وحى يوحى ﴾ ابهم الموحى لانحصاره فى الله تعالى و لان ذكر الاوصاف التى تنحصر فى موصوف ابلغ من تسميته و لان الوحى لما كان من لغتهم ﴿ إذ أوحينا إلى امك ما يوحى ﴾ لم يكن لهم العناد فى مثله بدون ذكره وقيد ﴿ فيوحى باذنه ما يشاء ﴾ باذنه و على هذا القيد حسن التقابل فى قوله تعالى ﴿ وما كان لبشر ﴾ بين وحى كلام خفى و بين وحى رسالة و ايضا فرق بين الوحى و الايحاء ـ

﴿ علمه شديد القوى ﴾ شروع فى تعديل سند الوحى و كيف اتيانه وما صورته فانه لم يسمع الا فى الاديان السماوية ولو قيل ياتى الملك فكيف اتيانه فقال انه قادر على ذلك و انه ذو مرة سوى (شديد القوى مبارك الصورة) لا يؤنس من مثله الا الخير و انه يدنو و يتدلى فذكر نعته وصفته و حليته و كيفيته اتيانه ـ

﴿ فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ الاسناد لله ابهم فيه لمثل نامر و ليشاكله وهو عن السلف كما فى الفتح ص ٤٧٠ ج ٨ و ايضا غاير هناك بين المعلم و الموحى لجعلهما اثنين و م ص ٩١ ج ١ و التصريح فى مثل هذا لا يكون الا دعوى لا دليل فى الظاهر عليها بخلاف الكناية فيقال فى العرف علمنى من وصفه كذا و كذا و لانه ليس الغرض يتعلق بالتسمية عند من لا يعرف و انما يفيد ذكر الافعال و كانوا قد استنكروا فلا يقال الا

انه علمه من هو كذا وكذا و الكلام مع اهل مكة وكانوا لا يعرفونه وهو كلام في اول الامر فعرفهم و راجع هداية الحيارى و منها ما عند مسلم ص ٩٤ ج ١ و ليس الاسناد لجبريل خلافا لما فى الموضح من القيامة وهو ايضا استيناف باعادة ما استونف عنه كقوله ﴿ إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ﴾ وهو فذلكة ايضا ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ الرؤية صادقة على روية الله تعالى بالفؤاد و على رؤية جبريل على صورته و على سائر ما رآى لقوله ﴿ لقد رآى من آيات ربه الكبرى ﴾ و قال فى بنى اسرائيل ﴿ انريه من آياتنا ﴾ و حديث شريك بن ابى نمر عن انس يمكن ان يحمل على ما عن انس ايضا فى الفتح ص ٢٥١ ج ٧ كما فيه ص ١٥٢ وهو فى ص ٤٦٨ ج ٨ ايضا و هناك عنه رأى محمد ربه و نفى ابن عباس ان تكون بعينه يمكن ان يكون المراد به انه لا تكفى العين فى رؤية الرب و هل يمكن ان يقال ان فى النجم تفسيرين كلاهما مرفوعان فيجمعان وكأنه ذكر لكل طرفا كما نقله فى المواهب عن المهدوى او انه صلى الله عليه وسلم لم يفسر على ضابطة الالفاظ وانما ذكر بعض ما صدقاتها و اطرافا من القصه لا شرحا متعارفا ـ و ذكر فى حديث عائشة اسهلهما ولم ينف اشرفهما ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ المماراة هى الفتنة فى ﴿ وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس ﴾ و قرن به الشجرة الملعونة هناك لكونها فتنة ايضا كما فى الصافات و لما فى الزوائد ص ٦٧ و ليس المراد بالرؤيا هناك الا امر رؤية البارى تعالى شانه لا كل ما رأى فى الاسراء فلم يعبر عنه بالرويا ـ ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ الاخروية بالنسبة الى ما رآى لا

الرويتين

بالنسبة الى ﴿ ثم دنا فتدلى ﴾ وهو صادق ايضا على الرؤيتين و قد اتفق التعدد فيهما مرتين راجع الزوائد ص ٣٢ و لم يجئ مرفوع فى ان المراد بالرؤيا فى بنى اسرائيل هو الاسراء او قد قال بعض المفسرين انها رؤيا اخرى غير الاسراء و اطلق الرؤيا باعتبار الغاية و غاية الغايات لا على كل ما رآى لقوله ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ و راجع الروض ص ٢٤٤، ٢٤٩ ج ١ و العلو للذهبي ص ١١٩ و انما لم يقيد احاديث الاسراء باليقظة لانه لا يقال فى الحوار سريت و صعدت و شربت و ذهبت و رجعت و ذلك كله فى اليقظة ولو قيد احد هذه الافعال و نحوها اذا كانت فى اليقظة بهذا القيد عدّ ركيكا و انما يكون ذلك حيث يكون داعية اليه بخلاف ما فى المنام فيصرح فيه بهذا القيد كيف وقد قال ﴿ما زاغ البصر﴾

ثم ما ذكرناه فى تفسير النجم ينبغى ان يكون فيه قوله تعالى ﴿ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ منصرفا الى رؤية الله تعالى لان رؤية جبريل ﴿ عند سدرة المنتهى ﴾ ليس نزلة بالنسبة اليه و انما هى رقية له و انما هي نزلة لله تعالى كنز وله الى سماء الدنيا فى ثلث الليل الاخير و قوله ﴿ عند سدرة المنتهى﴾ متعلق بالرائى كقولهم رأيت الهلال من المسجد لا بالمرئى كقولهم رأيته من السحاب وقد ذكره بعضهم وكذا الطبرى الا ان يقال ان النزلة بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كما فى الكبير و ذكره الطبرى او يقال ان جبريل كان منهبطا من فوق اذ ذاك و تدلى ايضا ـ

ثم ان قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ اذا كان الضمير فيما رأى راجعا الى البصر كما فى شرح المواهب ص ١٠٠ ج ٦ لا يبقى فيه

دليل على ان الرؤية الاولى قلبية و صرح فى قوله ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ انها بصرتة فقوله ﴿ ما زاغ ﴾ اى لم يلتفت يمينا ولا شمالا و قوله ﴿وما طغى ﴾ اى لم يجاوز ما بين يديه كالادب فى الصلوة ثم ان رؤية جبريل على صورته التى خلق عليها مرتين ذكر ابن كثير كما فى شرح المواهب ص ٩٨ ج ٦ وكذا البغوى و راجع جامع البيان[1] ان الاولى بحراء فى اوائل البعثة بعد فترة الوحى لكن الذى فى الفتح ص ٢٢ ج ١ انها باجياد و يحمل عليه ما فيه ص[2] ٤٦٩ ج ٨ وان لم يحمله هو عليه فى ص[3] ٢٢ ج ١ و اذن

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ الآية ـ حدثنا ابن حميد ثنا مهران عن سفيان عن سلمة بن كهيل الحضرمى عن مجاهد قال رأى النبى صلى الله عليه و سلم جبريل عليه السلام فى صورته مرتين ١٢ (جامع البيان ص ٢٧)

(٢) (قوله و لكن راى جبريل فى صورته مرتين) فى رواية الكشميهنى و لكنه و هذا جواب عن اصل السوال الذى سأل عنه مسروق كما تقدم بيانه و هو قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ و قوله ﴿ و لقد رآه نزلة اخرى ﴾ و لمسلم من وجه آخر عن مسروق انه اتاه فى هذا المرة فى صورته التى هى صورته فسد افق السماء وله فى رواية داؤد بن ابى هند رايته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء و الارض و للنسائى من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود ابصر جبريل ولم يبصر ربه ١٢ (الفتح ص ٤٩٦ ج ٨)

(٣) و قد وقع فى ررواية ابى الاسود عن عروة عن عائشة قالت ان النبى صلى الله عليه و سلم كان اول شانه يرى فى المنام و كان =

لا يتعين ان يكون ﴿ فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ هو المدثر و سيما على رواية ابن لهيعة عند الطبرى و ان يكون هذا القدر فى غير الاسراء و قد يقال ان قوله ﴿ فاستوى وهو بالافق الاعلى ﴾ آه ليس واقعة واحدة بل

= اول شانه يرى فى المنام وكان اول ما رأى جبريل باجياد صرخ جبريل يا محمد فنظر يمينا و شمالا فلم ير شيئا فرفع بصره فاذا هو على افق السماء فقال يا محمد جبريل جبريل فهرب فدخل فى الناس فلم ير شيئا ثم خرج عنهم فناداه فهرب ثم استعلن له جبريل من قبل حراء فذكر قصة اقرائه ﴿ إقرا باسم ربك ﴾ و راى حينئذ جبريل له جناحان من ياقوت يختطفان البصر و هذا من رواية ابن لهيعة عن ابى الاسود و ابن لهيعة ضعيف وقد ثبت فى صحيح مسلم وجهه آخر عن عائشة مرفوعا لم اره يعنى جبريل على صورته التى خلق عليها الا مرتين و بين احمد رحمه الله فى حديث ابن مسعود ان الاولى كانت عند سؤاله اياه ان يريه صورته التى خلق عليها و الثانية عند المعراج و للترمذى من طريق مسروق عن عائشة لم ير محمد جبريل فى صورته الا مرتين مرة ﴿عند سدرة المنتهى﴾ و مرة فى اجياد و هذا يقوى رواية ابن لهيعة و تكون هذه المرة غير المرتين المذكورتين و انما لم يضمها اليهما لاحتمال ان لا يكون راه فيها على تمام صورته و العلم عند الله تعالى و وقع فى السيرة التى جمعها السليمان التيمى فرواها محمد بن عبد الاعلى عن ولده معتمر ابن سليمان عن ابيه ان جبريل اتى النبى صلى الله عليه و سلم فى حراء و اقرأه ﴿ إقرا باسم ربك ﴾ ثم انصرف فبقى مترددا فاتاه من امامه فى صورته فرآى امرا عظيما ١٢ (الفتح ص ٢٢ ج ١)

هو صفته كلما نزل و انما ساقه بلفظ الماضى ليدل على انه قد وقع و قد يقع ثم انه جعل الاصل فى قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ رؤية البصر اى لم يخالف من قولهم حمل معهم ولم يكذب و جعل الفؤاد موافقا و تابعا و هذا ادل على الرؤية من العلم و ساق قوله ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ مساق الالزام بانه منهم مكابرة ينكرون مشاهدته بالبصر ولا تنكر رؤية احد والا لارتفع الامان عن البصر و هذا اصرح فيما قلنا ثم كيفما كان الامر رؤية البارى اراد أو رؤية جبريل لا يخرج الامر من ان المعراج يقظة وقد ذكره فى بنى اسرائيل مجملا فى قوله ﴿لنريه من آياتنا﴾ و انما ساق الكلام هناك فى المسجد الاقصى ثم استرسل فى قصص انبياء بنى اسرائيل الذين هو لهم قبلة ولم يتعرض للسماويات و تعرض له فى النجم فاستقصى و جعل الاسراء الى المسجد الاقصى و سيلة و المقصود اراءة الآيات بعده و جعله طريقا لا مشهداً كما يكون فى الشاهد للكبراء و قوله ﴿ ذو مرة ﴾ يوقف عليه و يوصل ﴿ فاستوى ﴾ بقوله ﴿ وهو بالافق الاعلى ﴾ فان كان ﴿ ذو مرة ﴾ بمعنى ذى القوة فالفاء فى ﴿فاستوى﴾ للتسبيب لا للتعقيب ولا كقوله ﴿ فتمثل لها بشراً سويا ﴾ (و ليس الصدد فى الموضعين لبيان عظيم قدرته و انه اسرى به من اين الى اين بل ليس هذا من عظيم القدرة بل الصدد لبيان عظيم امتنانه فى الاول فذكر قطعة و بعدها الاراءة المقصودة و دفع اللبس و الوهم فى الثانى)

و ان جعلنا قوله ﴿فاستوى﴾ الى قوله ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ فى واقعة المدثر اخذنا قوله ﴿ فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ عاما كما فى شرح المواهب

المواهب ص ١٠٢ ج ٦ و الذى يظهر بالنظر الى الكتب السابقة كسفر دانيال ومشاهدات يوحنا ان رؤية الانبياء تسمى بالرؤيا لمضى زمان كثير فيه وهو فى الواقع على ما هو و لعدم اطلاع الناس عليها و قد ابقى الله نموذجا من النبوة وهى الرؤيا للتقريب الى الافهام و البشارة رائحة لا غير مع الكنز ص ١٠٣ ج ١ و ص ١٠٤ ج ٦ و شرح المواهب ص ١١٦ ج ١ و ص ٩٦ ج ٦ كنزوف ص ٤٢٦ ج ٦ وكنز ص ٦٨٨ ج ٦ و الفتح ص ٣٠٩ ج ١٢.-

وعندى انه انما قال ﴿وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس﴾ لانه لو قال وما جعلنا الرؤية لكان تكراراً محضاً فغاير فى اللفظ و ايضا لما لم يذكر المرئى وكان الغرض بنفس الرؤية كانت فى حكم الرؤيا ثم الرؤية قلما تكون حاصلا بالمصدر بخلاف الرؤيا وهو المراد ههنا ولا يطرد لفظ المصدر فى الحاصل به ما لم يتعارف و بحوه قوله تعالى ﴿ و الله أنبتكم من الارض نباتا ، و تبتل اليه تبتيلا ﴾ ثم رأيت فى الجاسوس ان اسم المصدر هو الحاصل بالمصدر و لكليات ص ٥٩٤ -

و الحاصل انه فى معنى وما جعلنا المرأى الذى اريناك و فى الكليات لابى البقاء من اوائل الميم ان المصدر يثنى و يجمع اذا كان حاصلا بالمصدر كالحركات فدل ان كل مصدر لا يطرد بمعنى الحاصل به وكذا عند البخارى من طريق شريك بن ابى نمر و عند الطبرى فاوحى الله الى ما أوحى -

ثم قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ انتقال الى ذكر الرؤية بعد ذكر الوحى ولم نقف على تفصيل الرؤية الاولى و بيان متعلقاتها الا ما

فى حديث ابن عباس و جعل البغوى على نقل عن ابن عباس الى قوله ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ معاملة جبريل و قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ فى رؤية الرب عنه فى ليلة الاسراء وكذا ﴿ نزلة اخرى ﴾ فى تلك الليلة على قوله ، ثم انه اذا جعلنا الفاء فى قوله ﴿فاستوى وهو بالافق الاعلى﴾ لسببية ما قبله لما بعده ذكر الجمل عن الخطيب و لبيان كونه ذا مرة كنى فى بيانه كونه واقعة على ظاهر صيغ الماضى ولم نجعله بيانا لصفة الايحاء حتى يكون متعدداً ثم قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رآى﴾ عام لكل ما رآى و منه جبريل ثم قوله ﴿ و لقد رآه نزلة اخرى ﴾ لعله بعد زمان لان النجم من اول ما قرئ على الناس فسجد كلهم و لعله قبل الاسراء و هذا لا بد ان يكون فى الاسراء الحق بما مضى للشاكلة و اذن لا يلزم لارجاع الضمير فى قوله ﴿ و لقد رآه ﴾ ان يكون ما قبله اى ما رآى وهو متحداً بل يجوز ان يكون الاول باقيا على عمومه بخلاف الثانى ولا يلزم الاتحاد للضمير كما يتوهم و لكن يرد على تاريخ الاسراء كما ذكروا ما فى الفتح ص ٤٧٣ ج ٨ و الله اعلم - وعلى هذا يترجح ان الآيات فى جبريل و قوله ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ لا يليق بمعاملة جبريل و سيما طغى فهو اذن رعاية لجانب الله تعالى فى تلك الليلة مع ما غشى السدرة و ليس هذا الجزء متعلقا بجبريل و يصرح به ما عند مسلم ص ٩١ و روايات عند الطبرى وذكر ايضا ان السورة من اولها فى الاسراء وان الضمير فى قوله ﴿فاستوى﴾ وهو راجع الى النبى صلى الله عليه و سلم و قد رده ابن كثير ١٢ وكأن البغوى نقل عبارته لكن لا تطابقه الروايات عن عائشة فى المرة الاولى و ذكر

النيسابوری عن بعض المفسرين ان المراد بالنزلة العرجة الاخيرة و انما عبر عنها بها لان الرؤية كانت قبيل النزول ولم تكن بعدها عرجة فكانت الروية عند النزلة الآخرة كما فی قوله ﴿ قالت اولاهم لاخراهم ، و ان عليه النشاة الاخرى ﴾ وهی للنبی صلى الله عليه و سلم ـ

و اعلم ان قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ استيناف مما قبله و بيان لما تضمنه الدنو و التدل فلذا لم يعطفه ولم يرتبه على ما قبله كما لم يرتب قوله ﴿ لقد رآى من آيات ربه الكبرى ﴾ فهو اذن فی جبريل و صرح فی التكوير ﴿ ولقد رآه بالافق المبين ﴾ ان الدنو ترتب عليه الرؤية ولو كان فی رؤية الله تعالى لجعله غاية الغايات ولا شأن الى كونه انعاما عظيما ولم يسرده سرد القصة و انما ذكر فی الاول صفة جبريل كما ذكرها فی التكوير سواء ثم رتب عليه قوله ﴿فاوحى إلى عبده ما أوحى﴾ و انحصر هذا فی الله لانه لما اختار ارسال رسول انتهى الامر الى المرسل آخراً ولم يكون الرسول موحيا بل الموحی هو المرسل على شاكلة قوله ﴿ أو يرسل رسولا فيوحی باذنه ما يشآء ﴾ فانحصر هذا العنوان فی الله ولم ينتشر النظم لانه ليس هناك متعاطفات بالواو و انما هی سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض فی الخارج و الانتهاء الى الله ثم رجع فی قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رآى﴾ الى ما قبله ثانيا استينافا و ذيل الكلام بقوله ﴿ لقد رآى من آيات ربه الكبرى ﴾

فكانه رآى آيات ربه لا ربه لكن رؤيه التجليات قد تعتبر رؤية الله وقد لا وهی المراد بآيات الله الكبرى و عليه اختلاف السلف و الروايات

نفيا و اثباتا فوضح وجه الاختلاف و انفصل و عند النسائی و اتیت سدرة المنتهی فغشیتنی ضبابة خررت له ساجداً وعند ابن کثیر ص ١١ من الاسراء فرفضنی جبریل آه ای هناك و عنده ص ٣٣١ ج ٩ عن مجاهد فی السدرة فرآها محمد صلی الله علیه و سلم و رآی ربه بقلبه فنی الرؤیة حجاب و فی بیانها حجاب و فی کأنك تراه حجاب کان و حجابه النور ـ و اذن قد تواتر نظم القرآن و ان کان فی حق جبریل علیه السلام علی کون الاسراء یقظة و قد جعل الله الرؤیا فتنة لبعض الناس فی هذا الزمان ایضا و الله اعلم ـ

ثم ان ارجاع الضمیر فی ﴿ما رآی﴾ الی البصر یطابقه ﴿ولقد رآه نزلة اخری﴾ و ان ارجعنا الی الفؤاد انفك النظم و لمن یقول بقول ابن عباس ان یقول ان الضمیر للفؤاد وهو رؤیة منامیة و قلبیة کما فی حدیث اختصام الملائکة عند الترمذی و هو عند الطبری عن ابن عباس نفسه و فیه سعید بن زربی ضعیف و هو عند الترمذی عنه باسناد حسن و حمل علیه فی جامع البیان حدیثه فی الرؤیة و انما لم یعطفه لانه ورد مستانفا لرد من جحد وکانه کان سبق اخباره صلی الله علیه وسلم به فجحدوه فورد ردا لهم ولا ینبغی العطف اذن و اذن معناه انه لم یکن من الاضغاث و تحقق مصداقه فی الیقظة مرة اخری و الکلام قد تمّ علی قوله ﴿ فاوحی إلی عبده ما أوحی ﴾ منسوقا ، ثم قوله ﴿ ما کذب الفؤاد ما رآی ﴾ جملة علی حدة و راجع الدارمی ص ١٧ وما عنه عند مسلم رآی ربه بفؤاده مرتین مختصر یحمل علی ما فی الزوائد عنه ص ٣٢ مرة ببصره و مرة بفؤاده ــــه

اشعار

تجلی ولم یکشفنك سبحات وجهه کمثل تجلی النور فی جبل الطور
وکان الحجاب النور نوراً و ظلمة ومن بین غیب و الشهادة قد و وری
فیذهب ما قد کان عنوان بینه و یبقی به مرآه فی حکم مستور
کرحمته و الکبریاء و عزة ازاراً و سربالا رداء لمذکور
تحول فیما صورة بعد صورة فدعها و یبقی و جه ربك ذی النور
فصورته ما اختارها لنعوته کوجه و نور ای بتنزیه محذور
و لیست تحل الذات قائمة به کصورة مرآه تبین لمحصور
و صورتنا زادت علی ذاتنا کذا تحوله فی کل نعت بمسطور
فتلك اصطفاء لیس صورة ذاته و لکن نراه هکذا دون منکور
فرؤیته فی صورته حیث نحشر و صورته هذی وما قیل فی الصور
و تطلق فی حی بل الوجه غالبا کوسم بها او ضربها کان مهجور
و صورة شئ ما یری منه غیره فاعطاك منها نعت حظك منظور
و هل صفة کانوا یرون بمحشر تحول فیها لیس ذاك بمنصور

بے حجابانہ درآ از در کاشانۂ ما
کہ کسے نیست بجز ذکر تو در خانۂ ما
ہمچو خورشید کہ از قرص زند خرمن نور
بے حجاب است وحجابے شدہ افسانۂ ما
لا مکان کردہ مکان ہمچو عماء فوق ہواء
نے چو معہود کہ سازیم بنا لانۂ ما

آن ندائیکه ازان ایمن وادی آمد
من له النار و فیها بر فرازانهٔ ما
هست در سمع چنیں فیت خارق جائز
گرچه تنزیه نهد دانش یگانهٔ ما
همچو خورشید که از جرم زند خیمهٔ نور
بے حجاب است و هجابے شده افسانهٔ ما
لا مکان بوده مکان گفت عماء غیر هواء
نسبتی هست به تنزیل نه چون لانهٔ ما
آن ندائیکه ازان ایمن وادی آمد
من له النار و فیها بر فرزانهٔ ما
هست در سمع چو ظرفیت بے چون وارد
راه تنزیه رود دانش یگانهٔ ما
چون همه محدث و مخلوق بگوید سمعش
اختصاصی است چو درکعبه خدا خانهٔ ما
عرش وکرسی ونزول است مساوق با ملك
ماء النقع و ش آن نور حجابانهٔ ما
لیس شان که ولا شان له فیه و زین
این از جاریه پرسند ازان یك گانهٔ ما
عرش بر وصف عروش ست ازان سو نسبت
همچنیں سائر او صائع جدا گانهٔ ما
کرسی ما که بتخصیص نه از حصر بده است
همچنیں جملهٔ اطوار خدا یانهٔ ما

اختصاصے ست بتخصیص طوارے واقع
اختیارے نکہ چون حصر گدا خانۂ ما
همچو ابرے کہ پدید آمدو گردید حجاب
بر دربار گہ مهر فرازانۂ ما
بر حریمش نبود حکم زمان و نه مکان
بر تر از هر چه بود نسبت شایانۂ ما
طارمے هست قدم هر چه بر افتاد ازو
مسقطش گشت حدوث این نکہ سه گانۂ ما

ذکر المعلم ثم من اوحی الیه وما احترس
ثم استمر لرؤیة ما زاغ فیها او نعس
ثم استتم لاصلها مستانفا فیما نفس
کانت لاخری نزلة کنا زلات ذری القدس
فی غایة الغایات من نیل المنی من ملتمس
هی عرجة فی نزلة للمنتهی فیما رغس
هی للفؤاد کما رآی للعین منها ما اقتبس
لا تدرك الابصار ما قبل الفؤاد لما انعکس
اخذ الکلام برؤیة و اتی بما منها انس
مستشهداً بالعین فی امر الفؤاد وما غرس
کیفیة مع اصلها لا مرتان لدی ندس

تبارك من اسری و اعلی بعبده الی المسجد الاقصی الی الافق الاعلی

الى سبع اطباق الى سدرة كذا. الى رفرف ابهى الى نزلة اخرى
وسوى له من حفلة ملكية ليشهد من آيات نعمته الكبرى
براق يساوى خطوه مد طرفه اتيح له و اختير فى ذلك المسرى
و ابدى له طى الزمان فعاقه رويدا عن الاحوال حتاه ما اجرى
هنا موطن فوق الزمان ثباته على حالة ليست به غير تترى
وكانت لجبريل الامين سفارة الى قاب قوسين استوى ثم ما اقصى
اذا خلف السبع الطباق وراءه و صادف ما اولى لرتبته المولى
نعم طائر القدس المنيع بشاؤه خوافيه تطوى موطن السر او اخفى
وكان عيانا يقظة لا يشوبه منام ولا قد كان من عالم الرؤيا
قد التمس الصديق ثم فلم يجد و صحح عن شداد البيهقى كذا
رأى ربه لما دنا بفؤاده و منه سرى للعين ما زاغ لا يطغى
رأى نوره انى يراه مؤمل و اوحى اليه عند ذاك بما اوحى
بحثنا فآل البحث اثبات رؤية لحضرته صلى عليه كما يرضى
و سلم تسليما كثيراً مباركا كما بالتحيات العلى ربه حيي
كما اختاره الحبر ابن عم نبينا و احمد من بين الايمة قد قوى
فقال اذا ما المروزى استبانه رآه راى المولى فسبحان من اسرى
رواه ابو ذر بأن قد رأيته و انى اراه ليس للنفى بل ثنبا
نعم رؤية الرب الجليل حقيقة يقال لها الرؤيا بألسنة الدنيا
و الا فرآى جبريل عوادة وليس بديعا شكله كان او اوفى
و ذلك فى التنزيل من نظم نجمه اذا ما رعى الراعى و مغزاه قد وفى

وكان

وكان يبعض ذكر جبريل فانسرى الى كنه و الطول فى البحث قد عنى
وكان الى الاقصى سرى ثم بعده عروجا بجسم ان من حضرة أخرى
عروجا الى ان ظللته ضبابة و يغشى من الانوار اياه ما يغشى
و يسمع للاقلام ثم صريفها ويشهد عينا ما له الرب قد سوى
ومن عض فيه من هنات تفلسف على جرف هار يقارف ان يردى
كمن كان من اولاد ما جوج فادعى نبوته بالغى و البغى و العدوى
و من يتبع فى الدين اهواء نفسه على كفره فليعبد اللات و العزى

١٧١ – قوله تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ تحقيق لغة صدق فلانا الحديث و استعماله متعديا الى واحد و متعديا الى اثنين بدون واسطة حرف الجر من ص ٢٢٣ ج ٧ يفيد فى قوله تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ وهل رؤيا الانبياء وحى مطرداً او قد يكون من عوارض الطبيعة وكذلك التردد فى حديث ان يك هذا من عند الله يمضه فى عائشة وكذلك فى عدم ايقاظهم اياه مع الجزم بعدم دخل الشيطان فى كل وكذلك الجزم فى عدم تمثل الشيطان به فى رؤيا الناس و اما فقد رآنى فلعله ايضا مطرد لكن مع هذا قد يكون من خيال الطبع و يكفى فى الرؤيا شئ فى الجملة كما فى صدقت الرؤيا و قصة الحديبية لان الرؤيا نموذج و وجود مثالى فكان المراد اسمٰعيل بهذا القدر فقط نسخ و ابطل بهذا الرويا ذبح الاولاد و كان رويا العمرة تمهيداً لشرعها فى اشهر الحج كسائر ما كان يراه قبل الوقوع ، و تم بهذا القدر و كان المراد من اول الامر على التعليم شيأ فشيأ لا مغالطة ولا غلطا كعدد الصلوات فى الاسراء فعدم تمثل الشيطان به كلى مطرد واما

عدم حديث النفس فعلى كون الرويا من الله و الحلم من الشيطان تقسيما ثنائيا
فقط فكذلك و يكون فى صورة الحديث مثالا له لا حقيقته و يصدق انه
رآنى فى مرتبة و فى الجملة و ان جعلنا التقسيم ثلاثيا رؤيا من الله و حديث
النفس و تخويف الشيطان فقسم تحت الحديث و عليه سؤال السلف عن
الحلية وهل المطابقة شرط لبقاء النعت فى الكتب او لا لعدم بقاء من يعرفه
كما هو العرف فى رؤيا الاموات فى صورة معرفة بعضهم اياهم و عدمها للتقادم
و انى ارى فى كل صورة اى من القرب و البعد و نحوه كحديث حيثما كنتم
فصلوا على فان صلوتكم تبلغنى وقوله فسيرانى فى اليقظة فهو عند مسلم بالشك
فكأنما رآنى باليقظة ثم ما خالف الشرع فى الرؤيا فلما كان فى اليقظة ينهى
عنه كان مستثنى بهذه القرينة اذ غاية الرؤيا ان تكون كاليقظة دل عليه لفظ
مسلم و ان كان هناك نحو حديث السجود على جبهته و لما كان تميز الحديث
من النفس يشكل ارسل فى قوله فقد رآنى وكأنه فى حكم عدم التمثل من
الشيطان قطعا يصدق انه رآه او رآى الحق فى الجملة و نحو اشرب الخمر يتضمن
انه كان شاربا اى انك تشرب الخمر فاشربها على غير مرضاة منى و بالجملة انه
تنبيه على انه يشرب لا امر وكذا لو فعل ما يخالف الشرع فهو تنبيه للرائى
انه يفعل كذا فاراه الفعل الشنيع و نبهه كما فى ما فعل شراد ابلك كما فى النهاية
والحاصل انه تعريض قولى او فعلى كقوله كثيراً ما بال اقوام يصنعون كذا
و كتبدى يعقوب عليه السلام ليوسف عليه السلام او شيوخ الطريقة لمريديهم
عند زلتهم فروياه صلى الله عليه وسلم بشارة او اخذ باليد لمن يشرف السقوط
و اذا ثلثنا الاقسام فليكن قسم فى فقد رآنى اى بطريق حديث النفس

 و صورته

و صورته و قد بلغنى انها قد تكون بطريق التصرف من بعض النفوس و هذا ان كان فليس ببشارة و لكن يطرد فقد رآنى حينئذ ايضا و سببه غير محمود كالتباس اعمال السيمياء بالكرامات و يكون فى مرتبة التخييل فى اليقظة لا ازيد و وجود كالمثال و المثل و يحتمل ان يكون خيال روية لا روية و يمكن ان التصرفات من رجل غير متشرع مستثنى عقلا كما استثناه فى الالتباس بالنبوة و انه فى صورة حديث النفس قد رآه فى مرتبة التخيل لا غير و التخيل ايضا متعلق بالمتخيل و ان كان ادون فى الخارج من الروية فهناك مراتب فى العلم -

ooooooooooooo

سورة القمر

١٧٢ - قوله تعالى ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ ان كان نزول هذه الآية قبل وقوع الانشقاق فقوله ﴿ و إن يروا آية ﴾ بكلمة ان فى موضعها لانه لم يقع بعد و ان كان نزولها بعده فكلمة ان بالنظر الى ما سيأتى - ثم ان معجزات نبينا صلى الله عليه و سلم اكثرها لم تكن على الاقتراح وكانوا نهوا عن اقتراحها كما فى الفتح[1] ص ٢٧٠ ج ٦ ولم يبعث

(١) و روى احمد و الحاكم باسناد حسن عن جابر قال لما مر رسول الله =

بها كما بعث بها موسى عليه السلام اعنى امر باظهارها عند التحدى فلذا لم تذكر اكثرها فى القرآن العزيز و سلك كما يسلك الوقور مع الاجلاف لا يتحرك على طيشهم و قيودهم الباطلة و قد يتوهم منه ان الله تعالى لم يرد اظهارها عند اقتراحهم و ليس كذا و انما الامر ما ذكرنا وقد كثرت المعجزات فى الاحاديث و بعرض المسلمين عند الحاجات و الانبياء السابقون كانوا يبعثون بمعجزة الى قومهم اى يؤمرون بان يظهروها لهم عند الدعوة و المعجزة الكذائية له صلى الله عليه و سلم القرآن العزيز و ينبغى ان يضاف هذا الى ما فى الفتح' ص ٥ ج ٩ فالسابقون كانوا مستصحبين معجزاتهم

= صلى الله عليه و سلم بالحجر قال لاتسألوا الآيات فقد سألها قوم صالح عليه السلام وكانت الناقة ترد من هذا الفج و تصدر من هذا الفج فعتو' عن امر ربهم وكانت تشرب يوما و يشربون لبنها يوما فعقروها فاخذتهم صيحة اهمد الله من تحت اديم السماء منهم الا رجلا واحداً كان فى حرم الله وهو ابو رغال فلما خرج من الحرم اصابه ما اصاب قومه و روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال ابو رغال هو الجد الاعلى لثقيف وهو بكسر الراء و تخفيف الغين المعجمة ١٢ (الفتح ص ٢٧٠ ج ٦)

(١) (قوله ما من الانبياء نبى) هذا دال على ان النبى لا بد له من معجزة تقتضى ايمان من شاهدها تصدقه ولا يضره من اصر على المعاندة (قوله من الآيات) اى المعجزات الخوارق (قوله ما مثله آمن عليه البشر) ما موصولة وقعت مفعولا ثانيا لاعطى ومثله مبتدأ وآمن خبره و المثل يطلق و يراد به عين الشئ وما يساويه و المعنى ان كل نبى اعطى آية واكثر=

من

= من شان من يشاهدها من البشر ان يؤمن به لاجلها و عليه بمعنى اللام او الباء الموحدة و النكتة فى التعبير بها تضمنها معنى الغلبة اى يؤمن بذلك مغلوبا عليه بحيث لا يستطيع دفعه عن نفسه لكن قد يجحد فيعاند كما قال الله تعالى ﴿ و جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما ﴾ و قال الطيبى رحمه الله الراجع الى الموصول ضمير المجرور فى عليه وهو حال اى مغلوبا عليه فى التحدى و المراد بالآيات المعجزات و موقع المثل موقعه من قوله ﴿فاتوا بسورة من مثله﴾ اى على صفة من البيان و علو الطبقة فى البلاغة (تنبيه) قوله آمن وقع فى رواية حكاها ابن قرقول او من بضم الهمزة ثم واو و سياتى فى كتاب الاعتصام قال و كتب بعضهم بالياء الاخيره بدل الواو و فى رواية القابسى امن بغير مد من الامان و الاول هو المعروف (قوله و انما كان الذى اوتيته وحيا اوحى الله تعالى الى) اى ان معجزتى التى تحديت بها الوحى الذى انزل على وهو القرآن لما اشتمل عليه من الاعجاز الواضح و ليس المراد حصر معجزاته فيه ولا انه لم يؤت من المعجزات ما اوتى من تقدمه بل المراد انه المعجزة العظمى التى اختص بها دون غيره لان كل نبي اعطى معجرة خاصة به لم يعطها بعينها غيره تحدى بها قومه و كانت معجزة كل نبى تقع مناسبة لحال قومه كما كان السحر فاشيا عند فرعون فجاءه موسى بالعصا على صورة ما يضع السحرة لكنها تلقفت ما صنعوا ولم يقع ذلك بعينه لغيره وكذلك احياء عيسى عليه السلام الموتى و ابراء الاكمه و الابرص لكون الاطباء و الحكماء كانوا فى ذلك الزمان فى غاية الظهور فأتاهم من جنس عملهم بما لم تصل قدرتهم اليه و لهذا لما كان العرب الذين بعث فيهم النبى صلى الله عليه و سلم فى الغايه من البلاغة جاءهم =

= بالقرآن الذى تحداهم ان ياتوا بسورة مثله فلم يقدروا على ذلك و قيل المراد ان القرآن ليس له مثل لا صورة ولا حقيقة بخلاف غيره من المعجزات فانها لا تخلو عن مثل و قيل المراد ان كل نبي اعطى من المعجزات ما كان مثله لمن كان قبله صورة او حقيقة والقرآن لم يؤت احد قبله مثله فلهذا اردفه بقوله فارجوا ان يكون اكثرهم تابعا و قيل المراد ان الذى اوتيته لا يتطرق اليه تخييل و انما هو كلام معجز لا يقدر احد ان ياتى بما يتخيل منه التشبيه به بخلاف غيره قد يقع فى معجزاتهم ما يقدر الساحر ان يتخيل شبهه فيحتاج من يميز بينهما الى نظر و النظر عرضة للخطأ فقد يخطئ الناظر فيظن تساويهما و قيل المراد ان معجزات الانبياء انقرضت بانقراض اعصارهم فلم يشاهدها الا من حضرها و معجزة القران مستمرة الى يوم القيامة و خرقه للعادة فى اسلوبه و بلاغته و اخباره بالمغيبات فلا يمر عصر من الاعصار الا و يظهر فيه شئ مما اخبر به انه سيكون يدل على صحة دعواه و هذا اقوى المحتملات وتكميله فى الذى بعده و قيل المعنى ان المعجزات الماضية كانت حية تشاهد بالابصار كناقة صالح و عصا موسى عليهما السلام و معجزات القرآن تشاهد بالبصيرة فيكون من يتبعه لاجلها اكثر لان الذى يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهده و الذى يشاهد بعين العقل باق يشاهده كل من جاء بعد الاول مستمراً (قلت) و يمكن نظم هذه الاقوال كلها فى كلام واحد فان محصلها لا ينافى بعضه بعضا (قوله فارجو ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيامة) رتب هذا الكلام على ما تقدم من معجزة القرآن المستمرة لكثرة فائدته و عموم نفعه لاشماله على الدعوة و الحجة و الاخبار بما سيكون فعم نفعه من حضر و من غاب =

الى قومهم و متى بعثهم جعل معهم معجزة دعوا الى الايمان وهى التى كان الدليل لهم عند الناس و نبينا صلى الله عليه و سلم دعا الى القرآن و كان يقال

= و من وجد و من سيوجد لحسن ترتيب الرجوى المذكورة على ذلك و هذه الرجوى قد تحققت فانه اكثر الانبياء تبعاً و سياتى بيان ذلك واضحا فى كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى و تعلق هذا الحديث بالترجمة من جهة ان القرآن انما نزل بالوحى الذى ياتى به الملك لا بالمنام ولا بالالهام و قد جمع بعضهم اعجاز القرآن فى اربعة اشياء احدها حسن تاليفه و التئام كلمه مع الايجاز و البلاغة و ثانيها صورة سياقه و اسلوبه المخالف لاساليب كلام اهل البلاغة من العرب نظما و نثراً حتى حارت فيه عقولهم ولم يهتدوا الى الاتيان بشئ مثله مع توفر دواعيهم على تحصيل ذلك و تقريعه لهم على العجز عنه ، ثالثها ما اشتمل عليه من الاخبار عما مضى من احوال الامم السالفة و الشرائع الدائرة مما كان لا يعلم منه بعضه الا النادر من اهل الكتاب ، رابعها الاخبار بما سياتى من الكوائن التى وقع بعضها فى العصر النبوى و بعضها بعده و من غير هذه الاربعة آيات و ردت بتعجيز قوم فى قضايا انهم لا يفعلونها فعجزوا عنها مع توفر دواعيهم على تكذيبه كتمنى اليهود الموت و منها الروعة التى تحصل لسامعه و منها ان قارئه لا يمل من ترداده و سامعه لا يمجه ولا يزداد بكثرة التكرار الا طراوة و لذاذة و منها انه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا و منها جمعه لعلوم و معارف لا تنقضى عجائبها ولا تنتهى فوائدها ١٢ ملخصا من كلام عياض رحمه الله و غيره (الفتح ص ٥ ج ٩)

للسابقين ادعوا الى و هذه الآية لكم و قيل له صلى الله عليه و سلم ادع بالقران راجع ابن كثير[1] ص ٨٠ ج ٦ و نبينا صلى الله عليه و سلم كان مبعوثا الى الناس مستصحبا القران العزيز و يحتمل ان تكون كلمة ان على التقدير الثانى لتغليب ما لم يقع على ما وقع وراجع الفتح[2] ص ٩٩ ج ١٣ ونحوه عند ابى حيان

---

(١) قوله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون و آتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ﴾ قال سنيد عن حماد بن زيد عن ايوب عن سعيد بن جبير قال قال المشركون يا محمد انك تزعم انه كان قبلك انبياء فنهم من سخرت له الريح و منهم من كان يحيي الموتى فان سرك ان نومن بك و نصدقك فادع ربك ان يكون لنا الصفا ذهبا فاوحى الله اليه الى قد سمعت الذى قالوا فان شئت ان تفعل الذى قالوا فان لم يؤمنوا نزل العذاب فانه ليس بعد نزول الآية مناظرة و ان شئت ان تستأنى بقومك استأنيت بهم قال يا رب استأنى بهم وكذا قال قتادة و ابن جريج و غيرهما و روى الامام احمد حدثنا عثمان بن محمد حدثنا جرير عن الاعمش عن جعفر بن اياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال سأل اهل مكة النبى صلى الله عليه و سلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا و ان ينحى الجبال عنهم فيزرعوا فقيل له ان شئت ان تستانى بهم و ان شئت ان ياتيهم الذى سالوا فان كفروا! هلكوا كما اهلكت من كان قبلهم من الامم قال لا بل استأنى بهم و انزل الله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا ان كذب بها الاولون ﴾ الآية - (ابن كثير ص ٨٠ ج ٦)

(٢) و وقع فى رواية همام ايضا و من يطع الامير بصيغة المضارعة وكذا =

فى قوله تعالى ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ و الفتوحات ص ١٤٦ ج ٣ و من بنى اسرائيل ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون ﴾

....

سورة الرحمان

١٧٣ – قوله تعالى ﴿ و النجم و الشجر يسجدان ﴾ نقل الخطيب فيه اقوالا وكانه المراد بسجود الشمس تحت العرش و كأن حركتها بعد ركودها هى سجدتها كسجدة الانسان بعد الوقوف و لما شرع عند سجدة الاظلال سجدة التلاوة لنا فتلك سجدة معتبرة و كأن الشمس قدر لها دورات و فى كل دورة سجدة ولا ينافى ذلك تشابه الدورات كأنها حركة واحدة و كل ما قدر لها فهو لها مستقر وان لم يكن سكون ولو اراد سكونها عند انتهاء الدنيا لما ناقاه الحديث فانه ليس نصا فى خلافه فكأنه اقتباس مناسب فى الجملة ومن الرعد ﴿ و سخر الشمس و القمر كل يجرى لاجل مسمى ﴾ و فى رواية النسائى عند الحافظ ان مستقرها طلوعها من المغرب و عند ابن كثير قال قتادة لمستقرلها اى لوقتها و لاجل لا تعدوه او المراد غروبها فى منتهى

= و من يعص الامير فقد عصانى وهو ادخل فى ارادة تعميم من خوطب و من جاء من بعد ذلك ١٢ (الفتح ص ٩٩ ج ١٣)

العمارة لان الارض الجديدة لم يراع حالها فى الاحاديث و قطع النظر عنها

ـــــه گردون پشتے که خم شده از بهر رکوع

خورشید سرے که در سجود است اینجا

ooooooooooooo

سورة الحديد

١٧٤ — قوله تعالى ﴿ فضرب بينهم بسور له باب ﴾ و آية الاعراف و الحديد كلاهما على ان الحجاب واحد فهو سور لا سوران و عبر بالباطن و الظاهر لا الداخل و الخارج و لكن ظاهر ﴿فضرب﴾ انه اذ ذاك وهو غير جدارهما فان احدهما درجات و الآخر دركات و لعل جمع الاعراف باعتبار اجزائه و راجع الكمالين هناك و فى الاكليل عن ابن جريج عنهم ان الاعراف هو على الصراط نفسه وهو اوفق و الفتوحات ص ١٣ ج ٢ و لعل قوله ﴿ ادخلوا الجنة ﴾ منحصر فى الله و لعل الامر كما فى الموضح و انهم المقربون فى هذا الذى ذكره فى الاعراف وما ذكر السلف فى اصحاب الاعراف فهم آخرون يكونون هناك برهة وما وجه الاظهار فى قوله ﴿ و نادىٰ أصحاب الاعراف ﴾ ولم يقل و نادوا كما فى ما قبله و ينبغى ان يراجع الدر المنثور ولعل النكتة فى الاظهار انه بعد ما دخل اصحاب الاعراف فى

فى الجنة كما فى رواية الربيع بن انس فيه و لعل الاعراف مشبك كعرف الديك حتى لا يحجبوا عن الروية و قوله ﴿ هؤلاء ﴾ اى اصحاب الاعراف انفسهم و قوله ﴿ ادخلوا ﴾ اى الذين قيل لهم ذلك ـ

١٧٥ ـ قوله تعالى ﴿ و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها ﴾ كأن نفس الابتداع ذم و نكير و عدم الرعاية ذم آخر كما فى جامع البيان و ايضا قوله ﴿ابتدعوها﴾ نعت مخصص فهو قسم الرهبانية و اليواقيت ص ٢٤٦ ـ

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة الطلاق

١٧٦ ـ قوله تعالى ﴿ يايها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ اللام لاجل لا للتوقيت وكذا فى قولهم خرجت لثلاث و لهذا لا تظهر فى فى لسان و اذا لم يكن على تقدير فى لم تكن اللام بمعناها ولو قيل ان العدة بمجموع الطهر و الطمث لم يبعد ايضا وكان اللام للوقت اذن ولم يكن مخالفا لمذهبنا الا فى العبارة ـ فلا يدل على ان العدة الاطهار وكأن العدة علم قبل ذلك لنزول سورة النساء الطولى قبل ذلك و فيه ﴿ و المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ﴾ و اندرج فيه ايضا

ان الطلاق لا يقع بعد انقضاء العدة و ان لم يبق رجوع او عليهم العدة بهذه الآية نفسها اى طلقوهن لاجل عدتهن لا كما كان فى الجاهلية سدى و هملا فأخذ اصطلاح العدة من القرآن ولم يكن قبله ـ ولما كان لعدتهن لزمه الاحصاء و ان كانت العدة اسما لتربصهن لا لان العدة عدة التطليق و تفريق الطلقات على الاطهار سنى بمعنى انه ليس بدعيا لا لانه مقصود لعينه ـ

١٧٧ — قوله تعالى ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ﴾ ليس هذا احداداً فانه انما ذكر فى الحديث للمتوفى عنها زوجها بل هو حكم مستقل فى المطلقات وان لم يسم احداداً ﴿ إلا أن ياتين بفاحشة مبينة ﴾ قيل هو سبب يبيح اخراجها و قيل هو نفس خروجها ﴿ لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ هو الانقلاب الى الرغبة بعد النفرة. وهو انما يتأتى فى الرجعى و لكن ليس دليلا على ان لا نفقة ولا سكنى للمبتوتة الحائلة غاية الامر ان الثلاثة لم تذكر كما لم تذكر فى قوله ﴿ الطلاق مرتان ﴾ اى الطلاق الذى يمكن معه الرجعة و يمكن له معه الامساك او التسريح بأحسان و جعل الثالثة كأنها رمى ما بيده و اما فى الواقع فحكم عدم الاخراج عام و قال فى النساء ﴿ ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن ياتين بفاحشة مبينة ﴾

١٧٨ — قوله تعالى ﴿ و اللائى يئسن من المحيض من نسآئكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر ﴾ العدة اسم تربص يلزمهن لتنظرا يمسكها او يسرح قال فى الاحزاب ﴿ يايها الذين امنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن

من

من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن و سرحوهن سراحا جميلا ﴾ لا لاظهار التأسف فى المطلقات ولا لانه من عواقب ملك النكاح بنفسه ولا لتنكح زوجا غيره فهو عليهن لمعنى فى الرجال و هذا فى سورة الطلاق لانه ساق الكلام فيها بالنظر الى حال الطلاق و سماها بهذا الاعتبار عدة و اما فى البقرة فقطع النظر عنهم و ساق الكلام بالنظر اليهن و سماها بهذا الاعتبار اجلا و تربصا فهو لها هناك لتنكح زوجا آخر وراجع الهدى ص ٢٤٨ ج ٨ و ص ٢٥٣ ج ٨ و كذا قوله فيها ﴿ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن ﴾ لحالها و انها تنكح زوجا آخر وهو يستلزم ان قوله ﴿ ثلاثة قروء ﴾ لغير الحامل فى البقرة ايضا بدون النظر الى آية الطلاق قوله فى الطلاق ﴿ ان ارتبتم ﴾ اى فى صورة التطليق للعدة فيهن فهو ايضا بالنظر الى حال الرجال هناك ـ

١٧٩ ــ قوله تعالى ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾ هذا فيما يظهر فى المنكوحات لا المعتدات لان لفظ الاسكان يلائم هذا ثم فهمت من كلام شيخزادة ان قوله ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ ارشاد الى الرجعية او التفريق على الاطهار لا يلزم منه اقتصار النفقة و السكنى عليها كما لم يلزم عدم وقوع الثلاث بكلمة عند الجمهور و انما لزم كونها بدعيا لم يسق له الكلام على عادة القران العزيز ـ ثم ان البوائن لم تذكر فى القرآن رأسا وانما استنبطه الحنفية مع مكنة الزوج من الابانة وصلوح اللفظ لها فجرى القرآن على سنته فى هذه المسألة ايضا كما فى مسألة الطلقة الثالثة ولا يضر مسئلة السكنى للحائلة غاية الامر ان يرجع الى المعانى المؤثرة و ان

كانت هذه الآية فى المطلقات كما فهمه عمر رضى الله عنه فالامر اظهر وسماه اسكانا اعتناء بشانه و ان كان على شرف الزوال و يلائمه انه قال فى البقرة فى المطلقات ﴿ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا﴾ و قال ههنا ﴿ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن﴾ وهما سواء و يلائمه التبعيض فى ﴿من حيث سكنتم﴾ و هذا الاضرار يكون بامر يضمر فيه غرض التضييق لا انه عينه بل ذريعة كما فى قوله ﴿لا تضار و الدة بولدها ولا مولود له بولده﴾ لا تضار والدة بالاقتار فى الرزق و الكسوة بحيلة ان الشرع امرها بالارضاع و حبس نفسها على الرضيع ولا مولود له بولده فى الاعتداء فى طلب الرزق و الكسوة بسبب ان الشرع امره بذلك و على ان آية الاسكان فى المنكوحات قال ﴿من حيث سكنتم من وجدكم﴾ فأضافه الى الرجال بخلاف بيت العدة فاضافه اليهن و قال ﴿لتضيقوا عليهن﴾ و هذا فى السكونة بخلاف قوله ﴿ولا تمسكوهن ضراراً﴾ فانه بالامساك ـ

١٨٠ ـ قوله تعالى ﴿و إن كن اولات حمل ـ اى المطلقات ـ فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾ هذا الانفاق لمكان الحمل فامتد الى وضعه ولا يدل على ان الحائلة لا نفقة لها وقد اجاد فيه فى الجوهر من اللعان على الحمل ـ

ص ٤٦٠ ج ٣ من الاحكام ﴿و إن كن اولات حمل فانفقوا عليهن﴾ و انما ذكر الحمل لان مدته قد تطول و تقصر فاراد اعلامنا وجوب النفقة مع طول المدة ـ

١٨١ ـ قوله تعالى ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ استيناف باعادة ما استونف

استونف عنه لبيان رعاية حالها و اذا كانت آية الاسكان و الانفاق فى المطلقات فاين حكم المنكوحات فقد يقال انه يفهم بالاولى او انه يكون بالطبع بخلاف المعتدة لان الاستمتاع لا يكون الا بالاسكان و كذا احصانها و انه لباس لهن ﴿ و لهن مثل الذى عليهن بالمعروف، من أوسط ما تطعمون أهليكم ﴾ او هو فى آية النساء ﴿و بما أنفقوا من أموالهم﴾ و ان كان المتبادر من صيغة الماضى انه المهر و يصلح ايضا للنفقة و الكسوة كليهما آية البقرة فى المطلقات عموما ﴿ و للطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ﴾ و ليس منحصراً اى لفظ المتاع فى الكسوة لقوله ﴿متاعا الى الحول غير إخراج ﴾ وهو للنفقة ايضا و لتطابق قوله ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ مع قوله ﴿ على الموسع قدره ﴾ آه - و سماه متاعا لكونه ينفد و ينقضى عن قريب و ابن كثير ص ١١٨ ج ٢ -

و اعلم ان النهى عن الاخراج و الخروج امر ليس فيه ازيد من ان الزوجين نهيا عن العجلة و الابرام بسبب الطلاق و اما قوله ﴿أسكنوهن﴾ فأمر بالاسكان وهو زائد على النهى الاول يتضمن ان مؤنة السكونة تلزم الرجل فلم يكن تكراراً محضا -

و قوله ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ يتضمن النهى عن الطلاق فى الحيض وهو الذى اريد بحديث ابن عمر رضى الله عنه فتلك العدة التى امر الله ان تطلق لها النسآء و الا فليس هناك نهى آخر عنه ولو لم يكن قوله ﴿ و إن كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ الانفاق فيه لمكان الحمل ولاجله كالانفاق عليها فى مدة ارضاعه بعد الطلاق فى البقرة و ايتاء

اجورهن فى سورة الطلاق لكان مفهومه ان لا نفقة و الرزق و الكسوة للرجعية ايضا بدون الحمل فيحتاج الى التأويل فيه كما ذكره فى جامع البيان ولا ينافى ما فى فتاوى ابن تيمية ص ٢٤٢، ٢٤٧ ج ٢ -

و معنى ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ اى الامساك ان امكن و مثل هذا كثير فى القرآن العزيز يرسل الكلام عن القيود اعتماداً على انه لا يستقيم الكلام فى الخارج الا باعتبارها وكقوله فى النساء ﴿ لا يحل لكم أن ترثوا النسآء كرها ﴾ الخطاب للاولياء ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ﴾ هو للازواج و فى البقرة الخطاب للناس و نظيره فى الجوهر ص ١٤١ من قوله ﴿ و بعولتهن أحق بردهن ﴾ اى حيث امكن اعتماداً على استقامة المقام -

و اعلم ان قوله تعالى ﴿ و على المولود له رزقهن ﴾ يشمل المنكوحة و المطلقة فيعتبر نفقة النكاح فى الاول و نفقة الارضاع فى الثانى اولهما فى الاول و للثانى فقط فى الثانى كما فى رد المحتار عن الفتح تحت لا يستاجر الاب امه لو منكوحة فكما تعددت الاعتبارات فيه و كما ذكره من الحضانة تحت قوله و تستحق اجرة الحضانة كذلك تتعدد الاعتبارات فى الرجعية الحاملة فاجتمع فيه امران هو نفقة النكاح ونفقة الحمل وكذلك جعله فى النص رزقها فى الارضاع ولو منكوحة وكيف و بعد وضع الحمل تجب نفقة الارضاع و قال البيضاوى ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ اى استيناف نكاح و قال الخفاجى لا ينافى عموم الصدر اذ هو ذكر خاص بعد عام و ليس تخصيصا -

قوله

۱۸۲ — قوله تعالی ﴿ و من الارض مثلهن ﴾ (طلاق) ص ۲۷ ج ۸ تفصیل سبع ارضین علی وجه غریب و ص ۴۰۱ ج ۸ علی وجه آخر کانها الارض الواسعة ـ

---

(۱) وقد اکثر کثیر من السلف من المفسرین و کذا طائفة کثیرة من الخلف من الحکایة عن کتب اهل الکتاب فی تفسیر القران المجید و لیس بهم احتیاج الی اخبارهم ولله الحمد و المنة حتی ان الامام ابا محمد بن عبدالرحمن ابن ابی حاتم الرازی رحمه الله اورد ههنا اثرا غریبا لا یصح سنده عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما فقال حدثنا ابی قال حدثت عن محمد بن اسماعیل المخزومی حدثنا اللیث بن ابی سلیم عن مجاهد عن ابن عباس قال :- خلق الله تبارک و تعالی من وراء هذه الارض بحراً محیطاً بها ثم خلق من وراء ذلک البحر جبلا یقال له قاف سماء الدنیا مرفوعة علیه ثم خلق الله تعالی من وراء ذلک الجبل ارضا مثل تلک الارض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلک بحراً محیطا بها ثم خلق من وراء ذلک جبلا یقال له قاف سماء الثانیة مرفوعة علیه حتی عد سبع ارضین و سبعة ابحر و سبعة اجبل و سبع سماوات قال و ذلک قوله تعالی ﴿ و البحر یمده من بعده سبعة ابحر ﴾ فأسناد هذا الاثر فیه انقطاع ۱۲ (ابن کثیر ص ۳۷ ج ۸)

(۲) قال الامام ابو بکر عبد الله بن ابی الدنیا القرشی فی کتابه « التفکر و الاعتبار » حدثنی اسحق بن ابی حاتم المدائنی ثنا یحیی بن سلیمان عن عثمان بن ابی دهرس قال بلغنی ان رسول الله صلی الله علیه و سلم انتهی الی اصحابه وهم سکوت لا یتکلمون فقال ما لکم لا تکلمون ؟ =

= فقـالوا تتفكر فى خلق الله عزوجل قال فكذلك فافعلوا ـ تفكروا فى خلق الله ولا تتفكروا فيـه فان بهذا المغرب ارضا بيضاء نورها بياضها او قال بياضها نورهـا مسيرة الشمس اربعين يوما بها خلق من خلق الله تعالى لم يعصوا الله طرفة عين قط قالوا فاين الشيطان عنهم ؟ قال ما يدرون خلق الشيطـان ام لم يخلق ؟ قالوا امن ولد آدم ؟ قال لا يدرون خلق آدم ام لم يخلق ـ و هذا حديث مرسل وهو منكر جدا ١٢ (ابن كثير ص ٤٠١ ج ٨)

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة القـلم

١٨٣ ـ قوله تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق و يدعون الى السجود﴾ كشف السـاق فى المحشر لان الساق ليس بأظهر فى معرفة الصورة كالوجه فبدئ بها اولا ـ

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة الحاقة

١٤٨ — قوله تعالى ﴿ ولو تقول علينا بعض الاقاويل ﴾ (شرح سير ص ٢٩١ ج ١) المراد ان الرسول لا يتقول لا الاستدلال على الرسالة ثم هل المراد انه سنة الله او هو ارادة ثم الظاهر ان التقول مطلق لا مقيد بالبنوة اعنى أن فيه ان من ثبتت رسالته اولا بدلا ئلها لا يتقول علينا ﴿ ولو تقول ﴾ الخ و ليس فيه ان من لم يؤخذ فهو نبي و حاصله ان شان الرسول هذا و رسالته مفروغة عنها فان قيد بهذا الوصف لم يبق دليلا وان اطلق لم يبق كذا ـ وما فى غاية البرهان ص ٢٣ قد ذكره صاحب الاستبفسار ـ

....

سورة الجن

١٨٥ — قوله تعالى ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فانه ﴾ آه ـ جعل الغيب سراً و دفينة الى جانب الله

متأصلا ومستقرا عنده لا اليه والى غيره وبينه وبين غيره فاذن المناسب لفظ الاطلاع و الاظهار يقال فلا يطلع على سره احداً - لعل قوله ﴿ من ارتضى ﴾ مبتدأ و قوله ﴿ فانه ﴾ خبره كما ذكره الصبان من مسئلة وجوب نصب المستثنى المتصل و جواز رفعه على الابتداء فى قوله تعالى ﴿ لست عليهم بمصيطر إلا من تولى و كفر فيعذبه الله العذاب الاكبر ﴾ و يكون الاستثناء اذن منقطعا على حد ما فى آخر ال عمران من لكن و ادن يكون اعتبار القرآن فى الآيتين انه لا يظهر احدا على الغيب لا رسولا ولا غيره ﴿ لكن من ارتضى من رسول فانه ﴾ آه - و هذا امر غير الاظهار لم يعتبره القرآن اظهارا فليعتبره من شاء ما شاء و انما توهم الاظهار فى الرسول لاعتبار الحكم فى المستثنى و ليس بنص و بالجملة هو كقول المحدثين فى اسناد رجاله ثقات الا فلانا فانه مختلف فيه مما زيد فيه على مجرد الاستثناء شئ لافادة امر زائد - و ايضا ليس الكشف الا ظنا و الظن من العلم منقطع ما لهم به من علم الا اتباع الظن فالعلم من الواقع من تلقاء الظان -

و لعل الاطلاع على الغيب كما فى آخر آل عمران و الاظهار عليه كما فى 'اية الجن ليس فى شئ من الاعلام بشئ منه فالاطلاع و الاظهار مشاهدة و الاعلام حين كونه غائبا عنه كما يقال فلان لا يطلع على خزانته احد او يعلم بشئ منه و قوله ﴿ ولو كنت أعلم الغيب ﴾ آه - لا يريد به المقابلة بين كله و بعضه و انما يريد انى لست عالما بالغيب و انما انا معلم وكذا الوحى تعليم لا علم -

والحاصل انه لم يستثن من عدم الاطلاع و عدم الاظهار فى الآيتين شيئاً

شيئا و انما استدرك بشئ من حال الانبياء ولم يسمه علما و بقى الكشف مسكوتا عنه وكأنه يريد بالاطلاع على الغيب و الاظهار عليه ان يصير الغيب شهادة ولا يكون كذلك لرسول ولا ولى و انما العلم او الظن ايمان بالغيب ولا يريد بالغيب جزئياته المنتشرة بل يريد به عالمه متصلا واحداً و من معانى الاظهار مطلع و ديده و رساختن كسى را كما فى المنتهى و فى التاج اظهرنى الله على ما سرق منى و لعله مثل ﴿ ظاهرين على الحق ﴾ و راجع السيف ص ٢٠ فقد اجاد ثم رأيت فى روح المعانى ان الاستثناء منقطع وانه انما لم يقل فلا يظهر غيبه على احد لانه قد يصدق الاظهار على ابرازه من كتم العدم الى ساحة الوجود ـ

و روح المعانى ص ١٩٣ ج ١ وحال الولى كالقياس بالنسبة الى النص يقولون ان الفرض ما هو قطعى ثم يلحقون به بالقياس ايضا او جرى القرآن على حال مخاطبيه وهم الرسل و سكت عن غيرهم ـ قوله تعالى ﴿ إلا من ارتضى من رسول ﴾ من شرح المواهب[1] ص ٢٠٠ ج ٧ و يحتمل انه

(١) اما اطلاعه عليه باعلام الله فتحقق لقوله تعالى ﴿ إلا من ارتضى من رسول ﴾ قال فى لطائف المنن اطلاع العبد على غيب من غيوب الله بنور منه بدليل خبر « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله لا يستغرب وهو معنى كنت بصره الذى يبصر به » فمن كان الحق بصره اطلعه على غيبه فلا يستغرب و قال بعض العارفين قوله ﴿ إلا من ارتضى من رسول ﴾ آه ـ لا ينافى قول العارف المرسى فى تفسيرها او صديق او ولى ولا زيادة فيه على النص فان السلطان اذا قال لا يدخل على اليوم الا الوزير لا ينافى دخول اتباع الوزير معه فكذلك الولى اذا =

قصر اضافى بالنظر الى بعض القيود و الاوصاف و الخصوصيات و الابريز ص ١٤٠ و اليواقيت ص ٢٥٠ -

= اطلعه الله على غيبه لم يره بنور نفسه و انما رآه بنور متبوعه وما كلفنا الله الايمان بالغيب الا وقد يفتح لنا باب غيبه والى هذا اشعار الغزالى فى اماليه على الاحياء ثم قال و يحتمل ان المراد بالرسول فى الآية ملك الوحى الذى بواسطته تنكشف الغيوب فيرسله للاعلام بمشافهة او القاء فى روع او ضرب مثل فى يقظة او منام ليطلع على الغيب من اراد و فائدة ذلك الامتنان على من رزقه الله بذلك و اعلامه بانه لم يصل اليه بحوله و قوته فلا يظهر على غيبه احداً من عباده الا على يدى رسول من ملائكته ارسله لمن فرغ قلبه لانصباب انهار العلوم الغيبية فى اوديته حتى يصل لاسرار الغيب المكنونة فى خزائن الالوهية. انتهى ١٢ (شرح المواهب ص ٢٠٠ ج ٧)

(١) تحت قوله ﴿ إلا من ارتضى من رسول ﴾ الآية و سألته رضى الله عنه عن قوله تعالى ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ الآية - وقوله تعالى ﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾ الآية - و قوله صلى الله عليه و سلم فى خمس لا يعلمهن الا الله كيف يجمع بين هذا و بين ما يظهر على الاولياء العارفين رضى الله عنهم من الكشوفات و الاخبار بالغيوب بما فى الارحام و غيرها فانه امر شائع فى كرامات الاولياء رضى الله عنهم فقال رضى الله عنه الحصر الذى فى كلام الله تعالى و فى الحديث الغرض منه اخراج الكهنة و العرافين و من له تابع من الجن الذين كانت تعتقد فيهم جهلة العرب الاطلاع على الغيب و معرفته حتى كانوا يتحاكمون =

= اليهم و يرجعون الى قولهم فقصد الله تعالى ازالة تلك العقيدة الفاسدة من عقولهم فانزل هذه الآيات و امثالها كما اراد الله تعالى ازالة ذلك من الواقع و نفس الامر فملأ السماء بالحرس الشديد و الشهب و المقصود من ذلك كله جمع العباد على الحق و صرفهم عن الباطل و الاولياء رضى الله عنهم من الحق لا من الباطل فلا يخرجهم الحصر الذى فى الآية و نحوها قال رضى الله عنه و نحن نقول فى هذا و امثاله ان الكلام يكون عاما و نشاشيب النور التى تكون فيه تخص بعض افراده دون بعض فالعارف اذا سمع اللفظ العام نظر الى تلك النشاشيب فان رآها نزلت على فلان و فلان و زيد و عمرو و خالد و بكر فقط علم انهم المرادون فقط دون غيرهم فلا دخول له فى الكلام و ان كان اللفظ عاما و ان نظر الى النشاشيب فرآها نزلت على جميع الافراد ولم يشذ منها فرد علم ان الجميع مراد قال و نبينا و مولانا محمد صلى الله عليه و سلم كان يعلم هذا قبل ان تخرج الآية من كلامه الشريف لان نور النشاشيب يسبق الى قلبه ليعرف مراد الحق سبحانه قلت يشير رضى الله عنه الى العام الذى اريد به الخصوص و العام الذى بقى على عمومه ١٢ (الابريز ص ١٦٦)

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة المزمل

١٨٦ — قوله تعالى ﴿ يايها المزمل قم الليل إلا قليلا ﴾ نقل عن الكلبي و مقاتل ثم عن التبريزى ان القليل ما دون الثلث لما فى الحديث

و الثلث كثير و ان الثلث الاول وقت العتمة و قوله ﴿ نصفه ﴾ بدل من الليل والضمير فى منه و عليه عائد على النصف و على هذا لو لم يعتبر ﴿إلا قليلا ﴾ مستثنى من البدل بجعله مؤخرا فى الرتبة منه استقام المعنى كأن التقدير ان الليل الا قليلا قم نصفه او انقص منه قليلا أو زد عليه وان وقت القيام الليل الا قليلا ذكر فى المستصفى من الاستثناء تقدير قم على هذه الصور لا ان الاول رابع حتى يرد ان التقسيم الثلاثى بعده مستوعب فكيف هو اى اوقع القيام فى هذا الوقت المعلوم على هذه الصور و لعل مثل هذا التركيب لا يوجد فى كلام العرب حتى يخرج عليه و قد خرجوا جاءنى القوم الا زيداً على ان القوم الا زيدا جاءنى و السؤال انما نشأ من الاول بأخذ كل الليل الا قليلا و الجواب ان القرآن قد اخذ ثلثا منه لحق العشاء من قبل فانصرف الامر الى ما عداه و محوره النصف ثم يدور عليه النقص قليلا او الزيادة و كأنه يتحين من جانب النصف تقدم منه شيئا او تأخر ـ

⋄ ⋄ ⋄ ⋄ ⋄ ⋄ ⋄ ⋄ ⋄ ⋄ ⋄ ⋄ ⋄

سورة القيامة

١٨٧ — قوله تعالى من سورة القيامة ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ الآيات احسن فى وجها فى الوجيز لصاحب جامع التبيان و الكبريت ص ٦ و الذى يظهر ان المقصود بالسورة هو هذا وما قبله الحق به و انه ليس شأن الربط فى القران العزيز كشاكلة الكتاب انما يراعى فيها اتصال العبارة بدون الماصدقات فلا يكون لها اتيان بها بخلاف القرآن فأنه اتى فيها ثم جمع كل الى نظيره و قد كثر فى القرآن ذكر القرآن فى مفاتح السور كقوله ﴿ تلك آيات الكتاب المبين ﴾ و غير ذلك وهو عند نزوله امر لا يذهل عنه فينتقل الى متعلقاته كثيراً فليس فى المقام اجنبياً و ليس على شاكلة التصنيف بل على شاكلة الوعظ يحتاج الى مناسبة بمقداره لا ازيد و الفتوحات ص ٣٤٢ ج ٢ و ص ٣١٥ ج ١ و نظيره فى الاعلى من قوله تعالى ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾ هو المقصود جئ بما قبله له و ليس على العكس فاعله وما قبله كالشاهد على ما يقولون فى اقسام القرآن او هو توجيه الى النظر اعتبارا فى احوال الكون كما ان الفلاسفة وجهوا الى الارتياض بما وراء الحس فالقرآن العزيز وجه الى الاكوان بعد الانفس و منه القسم بالصافات و الذاريات و النازعات و العاديات مع ابهام الذوات و ذكر

الصفات لا يريد شيئا خاصا ابتداء بل يصدق على شئ بعد النظر و البحث وهو افيد و لما جرد النظر الى الاوصاف جعلها كغير ذوى العقول كما ذكروا فى ما انها تجئ لوصف عاقل ايضا و كما ذكروا فى لفظ المرفوعات انه جمع مرفوع لا مرفوعة و لكنه لغير العاقل و كما ذكره الرضى من المجموع فى الصافنات ، و فى الفتح ص ٦٦٦ ج ١١ عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال انما اقسم الله بهذه الاشياء ليعجب بها المخلوقين و يعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم ولدلالتها على خالقها آه ـ فكأن القسم فى اللغة بجرد اعتناء بالمقسم به و قوله تعالى من المرسلات ان كان الى قوله ﴿فالفارقات فرقا﴾ فى الرياح كما ذكره فى الموضح فقوله ﴿ فالملقيات ذكراً ﴾ فى الملائكة انتقال اليهم و ترق للتذكير فليس طفرة و يمكن ان تكون الرياح ايضا لانها تحدث ذكراً و عطف الناشرات على العاصفات لا على المرسلات وكذا انتقل فى الذاريات و النازعات و الصافات و يمكن ان تكون هذه الصفات للملائكة لانها مؤكلة بهذه الامور فى الرياح فكأنها هى لقوله ﴿ فالمدبرات أمراً ﴾ فى النازعات و قوله ﴿ فالمقسمات أمراً ﴾ فى الذاريات و راجع بيان القرآن من المرسلات ـ

٥٠ ☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

سورة الطارق

١٨٨ ـ قوله تعالى ﴿والسماء ذات الرجع﴾ (طارق) فسره فى الكشاف بالمطر و انه الرجع و الاوب ـ

○○○○○○○○○○○○○

سورة الاعلى

١٨٩ ـ قوله تعالى ﴿ و ذكر اسم ربه فصلى ﴾ شرحه حديث تحريمها التكبير و تحليلها التسليم ، كل امر ذى بال لم يبدأ بيسم الله فهو ابتر بذكر الله حسنه ابن الصلاح هذا اكبر من الانعام و فى الطور ﴿ و سبح بحمد ربك حين تقوم ﴾ و من يونس ﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم و تحيتهم فيها سلام و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ، فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، إقرا باسم ربك الذى خلق ، و الملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن فى الارض ، و لقد آتيناك سبعا من المثانى و القرآن العظيم ﴾ شرحه امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب و ما تيسر ﴿ فاقرءوا

ما تيسر من القرآن﴾ و من يونس ﴿قال قد اجيبت دعوتكما ﴾ و من النور ﴿ تحية من عند الله مباركة طيبة ﴾ اخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس انه كان يقول ما أخذت التشهد الا من كتاب الله و من هود ﴿ رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ، و إذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة ، فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون ـ

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

سورة الكافرون

١٨٩ ـ قوله تعالى ﴿ قل يايها الكافرون لآ أعبد ما تعبدون ﴾

قد كثر الكلام فى وجه التكرار فى سورة الكافرين و لقد اطال فيه روح المعانى و بدائع الفوائد و كتاب الفوائد المشوق الى علوم القرآن و علم البيان و الذى سنح للقلب الكسير هو هذا فاحفظه ولا تنسنا ـ

يريد لا اعبد فى المستقبل ما تعبدون فى الحال يعنى من جهة العزم و التصميم لا من جهة الاخبار عن الواقع وهو عدم الفعل فقط فأن هذا أدون من الاول وهو ابلغ و آكد فصار الكلام من جانبه صلى الله عليه

وسلم هو الاشد لا يتوهم من خلافه من اجل انه صدر كلامهم بالاسم وقيل ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ و انما صدر به على حد قوله ـــه

ولا قرب نعم ان دنت لك نافع　　ولا نأيها يسلى ولا انت تصبر

مما ينتقل فيه من نفى فعل المتكلم الى نفى فعل المخاطب مثلا فيقدم الاسم اى لا كان هذا ولا هذا على طريقة جعل القصر فى حيز النفى كما فى حديث ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهراً ابقى اى لا فعل هذا فقط ولا هذا فقط و يريد من جانب الكافرين الاخبار عن عدم الفعل فى الحال فقط لا الاخبار عن العزم فى المستقبل فان مستقبلهم لا يدرى فصار هذا من جانبهم غير ابلغ ـــه

اسرار ازل را نه تو دانى و نه من　　ديں حرف معما نه تو خوانى و نه من
هست ازپس پرده گفتگوے من وتو　　چون پرده بر افتد نه تو مانى و نه من

ثم قوله ﴿ ولآ أنا عابد ما عبدتم ﴾ اى حالى فى الحال انى لا اعبد ما عبدتم فى الماضى يريد انى فى الحال ايضا لا اوافقكم على ما كنتم عليه فذكر ماضيهم لانه قد تحقق من جانبهم بخلاف جانبه صلى الله عليه وسلم فانه اما حال واما مستقبل وماضيه كالحال عندهم تحت البحث و قوله ﴿ ولآ أنتم عابدون ما أعبد ﴾ حال بحال كقولهم الاول سواء لكن الكلام هناك بحسب الازمنة و ههنا بحسب تعيين المعبود ولا دخل فيه للزمان من جانبه صلى الله عليه وسلم و انما كرر قولهم لتتم القرينة و الا لم تتم و بقيت ناقصة وعندهم فى النفى المكرر احكام خاصة لفظية و معنوية كتكرار لا فى نحو قوله ﴿ فلا صدق ولا صلى ﴾ و البناء فى نحو لا حول ولا قوة إلا بالله فصار بمجموع الكلام من جانبه صلى الله عليه و سلم مؤسسا بخلاف جانبهم فانه معاد و اخبار عن الواقع فقط لا عن عزم مؤكد ـ فتأمله ـ

سعدي أبو جيب

القاموس الفقهي

لغةً واصطلاحًا

ناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كراتشي - باكستان



كنز الدقائق

للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي رحمه الله تعالى
المتوفى ٧١٠ هـ

مع شرحه النفيس

لأستاذ المشايخ الشيخ مولانا محمد إعزاز علي رحمه الله تعالى

اعتنى بإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الجزء الأول

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
كراتشي باكستان



تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ اشرف علي التهانوي رحمه الله

حققه وعلق عليه

محمد تقي عثماني

استاذ الحديث بدار العلوم كراتشي

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث، وعنوان البحث في أعلى كل صفحة، مع تصحيح الأخطاء المطبعية الواقعة في الطبعة السابقة

٢٢ أجزاء مع الفهارس

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كراتشي باكستان

مجموعة الخطب اللكنوية

المُلَقّب به

اللطائف المستحسنة بجمع خطب شهور السنة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ - وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
كراتشي باكستان